

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०१४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

वर्ष ३२

जून १९७९

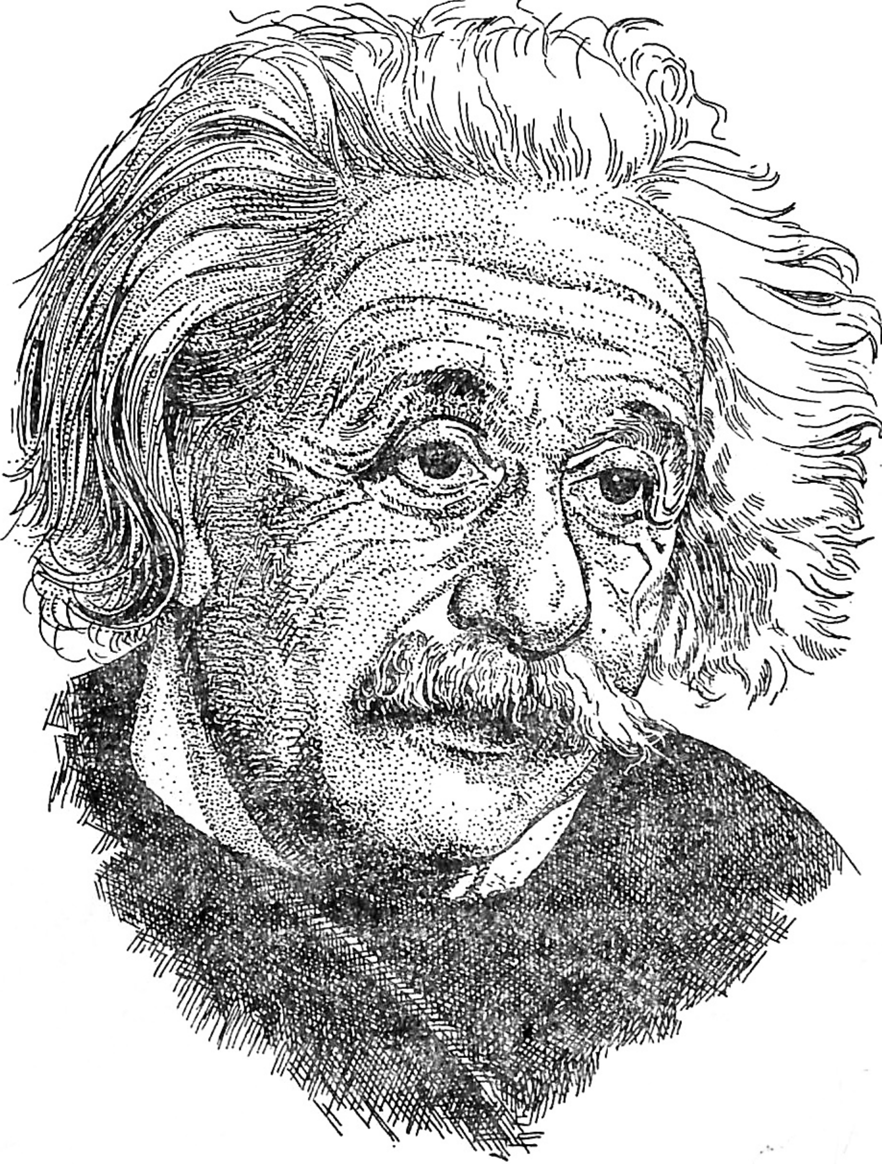
अंक ९

नवभारत



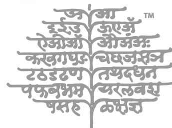
वैज्ञानिकश्रेष्ठ

डॉ. आल्बर्ट आइनस्टाइन

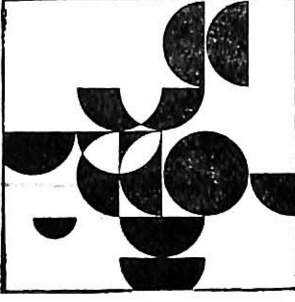


जन्मशताब्दीनिमित्त

अनुक्रमणिका







महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळ पुरस्कृत
प्राज्ञपाठशाला मंडळ वाई, संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ३२। अंक ९। जून १९७९
किंमत २ रुपये। वार्षिक वर्गणी १८ रुपये

पत्रव्यवहार :

संपादकीय : भा. ग. सुर्वे
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई-४१२८०३

व्यवस्थापकीय : पां. गो. आपटे,
व्यवस्थापक 'नवभारत' मासिक
द्वारा : प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)





अनुक्रमणिका

नवभारत

जून १९७९

अनुक्रम

लेखक-परिचय

☐ **नी. र. वऱ्हाडपांडे :** तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक, सायकॉलॉजिकल रिसर्च विंग, डी. पी. आर. एम्. ब्लॉक, नवी दिल्ली. ☐ **ना. बा. मराठे :** सहसंपादक, आय्. एन्. बी., कलकत्ता ☐ **द. पं. जोशी :** कार्यवाह, मराठी साहित्य परिषद, आंध्रप्रदेश, हैदराबाद. ☐ **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी :** विद्वान, विचारवंत, लेखक व मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक, वाई. ☐ **म. अ. मेहेंदळे :** जॉइंट जनरल एडिटर, संस्कृत शब्दकोश, डेक्कन कॉलेज, पुणे. ☐ **अनिल जोशी :** वार्ताहर–'केसरी', 'दै. ऐक्य', 'म. टाईम्स' व अध्यापक वाई हायस्कूल, वाई. ☐ **पंडित टापरे :** मराठीचे प्राध्यापक, मानव्य व वाणिज्य महाविद्यालय, वाई. ☐ **नरेश परळीकर :** समाजशास्त्र विषयाचे संपादक, मराठी विश्वकोश, वाई. ☐ **विजयकुमार फरांदे :** अर्थशास्त्राचे प्राध्यापक, मानव्य व वाणिज्य महाविद्यालय, वाई.



संपादकीय—

भारतीय लोकशाही संविधान आणि राज्यकर्त्यांचे अधिकारशाही अंतरंग

भारतीय संविधान अर्थात राज्यघटना ही लोकशाही क्रांतीचे सर्वश्रेष्ठ साधन होय. हे साधन स्वातंत्र्योत्तर काळी जनतेच्या प्रतिनिधींनी निर्माण केले. हे संविधान, संविधान–समितीमध्ये एकमताने मान्य झाल्याबरोबर भारतात लोकशाही क्रांती झाली, असे उच्च कंठरवाने घोषित झाले.

या संविधानामध्ये लोकशाही क्रांतीची मूलभूत मानवी मूल्ये म्हणजे स्वातंत्र्य, समता आणि सामाजिक न्याय ही आधारभूत तत्त्वे म्हणून स्वीकारली गेली. भारतीय समाजाची नवरचना निर्माण करणारा मूलभूत कायदा या संविधानात सांगितला आहे. या मूलभूत कायद्याच्याच आधारे केंद्रीय राज्याची रचना आणि प्रदेश राज्यांची रचना झाली. या संविधानामध्ये असे गृहीत धरले आहे, की स्वातंत्र्य, समता आणि सामाजिक न्याय ह्या तत्त्वांना मूर्तरूप देणारेच सर्व केंद्र राज्याचे आणि प्रादेशिक राज्यांचे कायदे वारंवार होतील ; सगळी विधेयके याच मूल्यांच्या आधारे तयार करून केंद्रीय शासन व प्रादेशिक शासन कायद्यात रूपांतरित करतील.

ही मूलभूत मानवी मूल्ये म्हणजे सामाजिक नीतीची मूल्ये होत. सामाजिक नीती म्हणजे समाजातल्या सर्व व्यक्तींच्या आचरणाची मूल्ये होत. उदा., स्वातंत्र्य म्हणजे व्यक्ति-स्वातंत्र्य हे नैतिक मूल्य होय, कोणा एका व्यक्तीचे किंवा काही विशिष्ट व्यक्तीचे ते जीवनमूल्य नव्हे. एक किंवा काही व्यक्ती स्वतंत्र आणि काही व्यक्ती स्वतंत्र नव्हेत; यास व्यक्तिस्वातंत्र्य म्हणत नाही. ते नैतिक मूल्य ठरत नाही. मानवी जीवनाचा सर्वव्यापी नियम (युनिव्हर्सल लॉ) म्हणजे नैतिक मूल्य होय. तसे न मानल्यास व्यक्तिस्वातंत्र्य हे मानवी मूल्य न ठरता ती काही व्यक्तींची सवलत ठरते ; आणि त्यापासून अधिकारशाही निर्माण होते.

धर्मसंस्थांस धर्म प्रसाराचे स्वातंत्र्य पाहिजे. परंतु धर्मसंस्था ह्या स्वातंत्र्यतत्त्वाच्याच विरुद्ध असतात. जगातील आजपर्यंतच्या सगळ्याच ऐतिहासिक धर्मसंस्था ह्या अधिकारशाहीच्या तत्त्वावर संघटित झाल्या आहेत. हिंदू धर्म, यहुदी धर्म, ख्रिश्चन धर्म, इस्लाम इ. धर्मसंस्था या अधिकारशाहीचीच विविध रूपे आहेत. प्रचलित हिंदू धर्माचे चातुर्वर्ण्य व जातिभेद यांच्यामध्ये व्यक्तिस्वातंत्र्याला कोठेही वाव नाही. नागरिकसमानतेचा विचारही त्याला स्पर्श करीत नाही. त्याच्या पावित्र्यापावित्र्याच्या कल्पना या सामाजिक विषमतेचे आणि व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या नकाराचे मूर्तिमंत स्वरूप होय. यहुदी धर्माप्रमाणे देवाचा आवडता समाज म्हणजे इस्रायली समाज होय; बाकीचे समाज आणि त्यांचे आचार धर्म हे अपवित्र होत. ख्रिश्चन धर्मीय लोक यहुद्यांचा जुना करारही पवित्र मानतात; परंतु ते येशू ख्रिस्ताला देवाचा अंश, अवतार किंवा प्रेषित मानतात व आचार धर्मामध्ये डुकराच्या अपवित्र मांसाचे भक्षण करतात; म्हणून ते लोक यहुदी धर्माप्रमाणे अपवित्र ठरतात. रोमन कॅथलिक ख्रिश्चन, तर जुन्या करारात निषिद्ध असलेली मूर्तिपूजा करतात. मूर्तिपूजा हे महापातक; म्हणून ते महापातकी ठरतात. हिंदू, मुसलमान इ. समाज, हे जुना करार मानत नाहीत, म्हणून ते यहुदी समाजाचे सदस्य होऊ शकत नाहीत; कारण ते पापी होत. ख्रिश्चन धर्म सर्व मानवांना समान मानतो, देवाच्या प्रीतीस पात्र ठरवितो, हे जरी खरे असले, तरी ख्रिश्चन धर्माच्या बाहेरचे लोक जोपर्यंत ख्रिश्चन धर्माचा पश्चात्तापपूर्वक अंगीकार करीत नाहीत, तोपर्यंत तेही पापीच ठरतात. ते पापी लोक ख्रिश्चन नागरिकाच्या समान दर्जाचे नाहीत. इस्लाम धर्म तर या संबंधात फार कडवा आहे. मुहंमद पैगंबराच्या दृष्टीने इतर सर्व धर्म, हे अधर्म आहेत. जे कुराण मानीत नाहीत, ते पापी आणि पतित होत, विशेषत: सगळे मूर्तिपूजक हे बहिष्कार्य होत. कारण देवानेच तसे सांगितले आहे. अशा तऱ्हेने सगळ्या वर्तमान जागतिक धर्मसंस्था या सामाजिक स्वातंत्र्य आणि समता या तत्त्वांच्या विरुद्ध आहेत.

आदिम समाजापासून मध्ययुगापर्यंत मानवसमाजाच्या समाजीकरणाचे किंवा समाज संघटनेचे मुख्य साधन धर्मसंस्था हीच होती. कुटुंब, वंश, भौगोलिक एकता, व्यवसाय, राज्य इ. समाजसंघटनेची साधने, ही धर्मसंस्थेपेक्षा दुय्यम साधने ठरतात. धर्मसंस्था ही या सर्व साधनांपेक्षा जबरदस्त साधन होते. कारण ते प्रचंड अशा विश्वव्यापी अलौकिक देवासुरादी शक्तींच्या भीतीवर आणि कृपासंपादनावर आधारलेले आहे. या अलौकिक, प्रचंड, भयानक, दिव्य व असुरी शक्तींच्या जाणिवेतून आणि श्रद्धेतून मुक्त असा समाज आधुनिक विज्ञानयुगापर्यंत कोठेही आढळत नाही; म्हणून सामाजिक संघटनेचे बहुतेक नियम, हे त्या दिव्य शक्तींच्या आज्ञेचे स्वरूपच होते. कारण नियमांवर आधारलेल्या सामाजिक संघटनेची माणसांना नितांत आवश्यकता असते; जीवनार्थ झगडा यशस्वीपणे जिंकायचा, तर सामाजिक संघटनेचे नियम अत्यंत आवश्यक असतात. ही गरज माणसाच्या जिवात नखशिखांत भरलेली असते त्यातूनच अलौकिक शक्तींचे जागृतीतले स्वप्न मनाला घेरते; ते खऱ्यापेक्षाही खरे मानले जाते; ते सत्याचे सत्य असते.

परंतु सतराव्या शतकात विवेकयुगाच्या प्रारंभी या स्वप्नाबद्दल शंका उत्पन्न झाली आणि माणसाला समाजसंघटनेच्या नियमांचे नवे अधिष्ठान प्राप्त झाले. हे नवे अधिष्ठान, अलौकिक शक्तींच्या भयंकर नियंत्रणाखाली राबलेल्या नीतिनियमांचाच अधिक व्यापक असा अर्थ होय. या व्यापक नीतिनियमांना अलौकिक दिव्य शक्तींच्या नियंत्रणावाचूनच समाज नियंत्रणाचे सामर्थ्य आहे, असा स्पष्ट प्रत्यय या आधुनिक विज्ञानयुगाला आला. म्हणून या युगाने समाजरचना आणि राज्यरचना, त्याचप्रमाणे राज्यशासने यांचे स्वरूप, हे धर्मसंस्थांची नियंत्रणे व प्रभाव यांच्यापासून मुक्त केले. ते तसे मुक्त केले नसते, तर मानवी जीवनातील विकासाच्या आणि प्रगतीच्या शक्ती, या कुंठित राहिल्या असत्या, मानव मुक्त न होता कायम बंधनात राहिला असता; कारण धर्मसंस्था व्यक्तीव्यक्तीत, समाजा-समाजात फूट पाडणाऱ्या संस्था आहेत, हे स्पष्टपणे या युगाच्या लक्षात आले.

हे स्पष्ट लक्षात आल्याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे युनायटेड स्टेट्स ऑफ अमेरिकेचा स्वातंत्र्याचा जाहीरनामा होय. त्यात प्रथमच म्हटले आहे, की मानवाचे स्वातंत्र्य, इ. नियम हे स्वयंप्रमाण, स्वतःसिद्ध (सेल्फ् एविडंट) असे नियम आहेत. या जाहीरनाम्याने पहिले इहवादी राज्य निर्माण झाले. त्यानंतर पश्चिमी राज्ये इहवादी बनली.

आपण भारतीय संविधानातील मूलभूत मानवी मूल्यांकडे लक्ष दिले म्हणजे हेच ध्यानात येईल, की भारतानेही इहवादी राज्यसंस्था निर्माण केली आहे. या इहवादी राज्यसंस्थेचा मूलभूत मानवी मूल्यांच्या प्रकाशनाखाली निर्माण झालेल्या कायद्यांच्या द्वारे विकास व्हावयाचा, आणि ती स्थिरपणे या देशात नांदायची, तर परंपरागत अधिकारशाहीच्या तत्त्वावर आधारलेल्या धर्मसंस्थांचे नागरिकजीवनांवरील बंधन नष्ट होणे आवश्यक आहे. नाहीतर ती खरीखुरी इहवादी राहणार नाही. भारतात हिंदू, मुसलमान, ख्रिश्चन इ. लोकांच्या दृढ धर्मसंस्था आहेत. या धर्मसंस्थांचे नागरिकजीवनाचे परंपरागत कायदे व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या आणि समतेच्या तत्त्वाला अडथळे आणणारे आहेत. त्या धर्मसंस्थांना सांभाळण्याचा व गोंजारण्याचा प्रयत्न, स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतरच्या गेल्या ३२ वर्षांत भारतीय सत्ताधारी राज्यकर्ते निरंतर करीत आहेत. या सांभाळण्याच्या व गोंजारण्याच्या प्रयत्नाने भारताचे राज्यसंविधान आणि लोकशाही राज्यपद्धती मोठ्या संकटात सापडली आहे. या सत्ताधारी राज्यकर्त्यांमध्ये काही अजाणपणे व काही जाणीवपूर्वक हा सांभाळण्याचा व गोंजारण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. याचा अर्थ असा होतो, की ही धोक्यात सापडलेली भारतीय लोकशाही कोलमडून पडेल व अधिकारशाही सिंहासनावर आरूढ होऊन छत्र-चामरांच्या शोभेमध्ये येथील मानवी स्वातंत्र्य आणि समता यांची पक्की कबर बांधील. याची जाणीव फार थोड्यांना आहे. या वरील धोक्याची सूचक तीन उदाहरणे या ठिकाणी उद्धृत करणे उचित ठरेल.

(१) धर्मस्वातंत्र्याच्या लोकसभेत नुकत्याच दाखल केलेल्या विधेयकास अनेक ख्रिश्चन बंधूंचा कडवा विरोध आहे. आश्चर्य असे, की एक मोठे भारतीय समाजवादी क्रांतिकारक केंद्रमंत्रीही त्या विधेयकास विरोध करीत आहेत. हे मोठे समाजवादी क्रांतिकारक या विधेयकास विरोध का करीत आहेत, याचे कारण अगदी उघड आहे. त्यांना पाहिजेत ख्रिश्चन मतदारांची मते ! भारतीय सामान्य मतदार हा मध्ययुगीन जीवनमूल्यांच्या बंधनातच राहून लोकशाहीला मतदान करीत असतो. म्हणून अत्यंत प्रागतिक विचाराचे, सत्ता साधनाच्या स्पर्धेत गुंतलेले विविध पक्षांतील उमेदवारही या अंध-श्रद्धेत सापडलेल्या सामान्य नागरिकांच्या अंधश्रद्धेची पूजा करूनच मते घेऊन निवडून येण्याचा यशस्वी वा अयशस्वी प्रयत्न करतात. या भारतात असा कोणता राजकीय पक्ष आहे, की जो मतदारांच्या अंध-श्रद्धेला जपत नाही ? कम्युनिस्ट, मार्क्सवादी, समाजवादी पक्षातील पक्क्या इहवादी व भौतिकवादी कार्यकर्त्यांनी कधीही लोकांच्या अंधश्रद्धेवर, जातिवादावर, अस्पृश्यतेवर हल्ला करण्याच्या वैचारिक क्रांतीचा कार्यक्रम स्वीकारलेला नाही, ही गोष्ट या संदर्भात ध्यानात ठेवावी. 'समाजरचना व राज्य-रचना बदला, विचार आपोआप बदलेल '; अशा तऱ्हेचा आत्मवंचक सिद्धांत मार्क्सच्या आधारावर हृदयाशी बाळगून ते राहिले आहेत.

धर्मस्वातंत्र्याचे मूल्य कोणत्याही धर्मसंस्थेस मान्य नाही. कारण आपलाच धर्म पवित्र, इतर अपवित्र, हा सिद्धांत धर्मस्वातंत्र्य तत्त्वाला तर्कशः पूर्णपणे नकार देणारा सिद्धांत आहे. आधुनिक समाज संघटनेची नवी उच्चतर तत्त्वे म्हणजे मूलभूत मानवी मूल्येच होत. धर्मग्रंथ या मानवी मूल्यांना मर्यादा घालतात, किंवा हाणून पाडतात.

(२) मुसलमानांचा कुटुंबविषयक कायदा हा मानवी स्वातंत्र्याच्या विरुद्ध आहे. स्त्री-पुरुष समानता त्याला मान्य नाही. हिंदू कायदाही आतापर्यंत असाच होता; परंतु भारतीय संसदेने १९५२ साली श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त विवाहविषयक आणि वारसाहक्क-विषयक कायदे आमूलाग्र बदलून टाकले. या हिंदू कायद्याखाली हिंदू, बौद्ध, जैन व शीख हे सगळे येतात. ख्रिश्चन येत नसले, तरी त्यांचा स्त्री-पुरुष समानतेच्या तत्त्वावरचा कायदा मान्य होऊ शकतो. कारण त्यांच्यावर पश्चिमी ख्रिश्चन संस्कृतीचा खोल प्रभाव पडला आहे. तसे मुसलमान समाजाचे नाही. मुसलमान समाज मूलभूत मानवी मूल्येच मानावयास तयार नाही. याचे उदाहरण म्हणजे पाकिस्तान, इराण आणि अनेक अरब राष्ट्रे ही होत. इजिप्त सोडल्यास पाकिस्तानपासून तुर्कस्तानपर्यंत पसरलेली मसलमानी राष्ट्रे, ही ह्या आधुनिक मानवी समाजातील प्रतिक्रांतिकारक शक्ती आहेत, त्यांना मानवी मूल्यांवर आधारलेल्या इहवादी कायद्याची तत्त्वेच मान्य नाहीत. भारतात हिंदूंच्या खालोखाल फार मोठा मुसलमानी समाज आहे. हा समाज प्रतिक्रांतीच्या शक्तीचे एक महत्त्वाचे प्रतीक होय.

३) हिंदू समाजाने स्वातंत्र्यवादी व समाजवादी कायद्यांचे राज्य मान्य केले आहे; परंतु त्यांची प्रत्यक्ष जीवनपद्धती, जातिभेद, अस्पृश्यता आणि वर्णव्यवस्था यांच्याबर आधारलेली आहे. त्यांची आहार-विहारपद्धती ही परंपरागत पावित्र्यापावित्र्याच्या तत्त्वाने नियंत्रित आहे.

गोहत्याबंदीचा कायदा आता अनेक राज्यांमध्ये अंमलात आला आहे. तो सर्व भारतभर सर्व राज्यांमध्ये अंमलात आणण्याकरिता भारत शासन एका विधेयाकाच्या द्वारे प्रयत्न करीत आहे. हे विधे-यक मोठ्या नाखुषीने वर्तमान केंद्रीय शासन मांडण्यास तयार झाले आहे. याची पार्श्वभूमी फार मह-त्त्वाची आहे आणि ती तपासली पाहिजे. हे विधेयक मांडण्यात येण्याचे कारण गांधीवादी संत विनोबा भावे यांचा मरणांतिक उपवासाचा हट्ट होय. म. गांधी हे हिंदू धर्मावर नितांत श्रद्धा असलेले महात्मे होते; परंतु त्यांनी हिंदू धर्मातील अहिंसा व सत्य या व्यापक नैतिक तत्त्वांचा निष्कर्ष स्वीकारून, त्यातील परंपरागत अंधश्रद्धांचे भाग वगळून, त्या श्रद्धेला आधुनिक जीवनतत्त्वांशी सुसंगत असे रूप दिले. परंतु त्यांना संत विनोबांसारखे जे अनुयायी मिळाले, ते त्याच जुन्या अंधश्रद्धेच्या बंधनात जन्मभर राहिले. म. गांधींचे बरेचसे अनुयायी असेच होते व आहेत. वस्तुतः त्यांनी गांधीमार्गाने गांधींच्या पुढे

अनुक्रमणिका

जावयास पाहिजे होते; परंतु ते गांधींच्या मागेच राहिले. त्यांनी हिंदू धर्मातील गोरक्षण आणि गोपूजा यांची तात्त्विक मीमांसा कधीच केली नाही. इतर म्हैस, रेडा, घोडा, घोडी, बकरी, बकरा, कोंबडी, कोंबडा, मासा इ. प्राण्यांच्यापेक्षा गायीलाच देवता मानले आणि सर्व देवांची वसती गाईत मानली. याचा अर्थ कसलाही तात्त्विक विचार त्यांनी केला नाही. नैतिक आणि धार्मिक दृष्टीने गाय-बैल, म्हैस-रेडा, बकरा-बकरी, मेंढा-मेंढी, कोंबडा-कोंबडी, मासोळी हे सर्वच प्राणी दयार्ह आहेत; आणि त्यांचा जगण्याचा हक्क पवित्र आहे. हा विचारही या गांधीवादी संतांच्या मनाला शिवत नाही. कारण लहानपणचे मातेच्या छत्राखाली निर्माण झालेले खोल संस्कार होत. माता नियमाने गोग्रास घाली, दिवाळीत गोपूजन करी, याचा खोल भावनिक संस्कार बालमनावर झालेला. त्यानंतरच्या आयुष्यात गोवधाच्या प्रकरणावरून हिंदू-मुसलमानांचे दंगे वारंवार होत; त्यामुळे मन क्रोधाविष्ट होत असे. तात्पर्य, मातेच्या मायेने आणि हिंदू-मुसलमानांच्या राजकीय दंग्यांनी उत्पन्न झालेल्या क्रोधाने या संतांच्या हृदयात जन्मभर ठाण मांडले. या हृदयाने या प्रश्नाचे तात्त्विक चिंतनच करण्याचे नाकारले. तसेच ब्रिटिशांच्या कारकीर्दीत व भारताच्या स्वातंत्र्योत्तर कारकीर्दीत भारताच्या खाटिकखान्यांकरिता गायी-बैलांना विकणारे बहुसंख्य हिंदूच आहेत; ही गोष्ट या संतांच्याच लक्षात आली नाही. गोवधबंदीचे विधेयक मांडणाऱ्या केंद्रीय मंत्र्यांच्या लक्षात ही गोष्ट आली असेल; परंतु तशी येऊनही ते ढोंगीपणाने म्हणतात, की गोवधबंदीची मागणी ही भारतातील ८३% लोकांची म्हणजे हिंदूंची आहे. सत्ताधारी राज्यकर्ता प्रसंगी किती ढोंगी बनतो, याचे हे ढळढळीत उदाहरण आहे.

तात्पर्य असे, की वरील तीन उदाहरणे अत्यंत नेत्रदीपक म्हणून येथे उद्धृत केली आहेत. ही कशाची सूचक आहेत ? भारतीय सत्ताधारी राज्यकर्ता हा दूरवर पाहू शकत नाही, सत्तेचा मोह त्याच्या दृष्टीला दूर पाहू देत नाही. संस्कृत म्हण आहे--' मधु पश्यसि दुर्बुद्धे प्रपातं नैव पश्यसि ' -'हे दुर्बुद्धी झालेल्या माणसा, तुला मधाचे पोळे दिसते; परंतु ते पोळे ज्याला लागले आहे, तो प्रचंड, घातक अधःपात करणारा कडा तुला दिसत नाही.' ही वर उद्धृत केलेली तीन उदाहरणे सुचवितात, की भारताचा सत्ताधारी राज्यकर्ता अधिकारशाहीच्या तत्त्वावर आधारलेल्या धर्मतत्त्वांच्या जाळ्यातून मुक्त झालेला नाही. ही उदाहरणे या राज्यकर्त्यांच्या अंतर्मनावर स्वच्छ प्रकाश टाकतात. तो वरवर लोकशाही क्रांतीची भाषा बोलत असला, तरी त्याची आंतरमनीषा अधिकारशाहीच्या मूल्यांनीच भरली आहे. म्हणून हा भारतीय राज्यकर्ता प्रतिक्रांतीच्या शक्तींना आवरू शकणार नाही. प्रतिक्रांती त्याला टाळता येणार नाही.

गोवधबंदी ही कायद्याच्या क्षेत्रातील बाबच नाही. माणसाच्या विवेकबुद्धीचे स्वातंत्र्य हे तत्त्व मान्य करूनच कायदा करावा लागतो. कायदा ही जीवनव्यापी वस्तू करण्याचा प्रयत्न करणे, हा मानवी स्वातंत्र्याविरुद्ध मोठा गुन्हा होय. मानवी वर्तनाचे अनेक भाग असे आहेत, की ज्यांचे नियंत्रण कायद्याच्या कक्षेच्या बाहेर असते. उदा., आरोग्याचे व क्रीडेचे नियम, बोलण्या-चालण्याचे व खाण्या-पिण्याचे नियम यासंबंधी काही मर्यादित स्वरूपातच कायदा कार्य करू शकतो. माणसाला सदाचरणी करण्याचे कार्य कायदा साधूच शकत नाही. तो अव्यापारेषु व्यापारच ठरेल. मनुष्याला सदाचरणी करण्याचा प्रयत्न कायदा करू लागला, तर तो कायदा मानवी गुलामगिरीची सनदच ठरतो. माणसाला पुण्याबरोबरच पापही करण्याचा अधिकार असावा लागतो, खरा सदाचरणी किंवा शीलवान मनुष्य म्हणजे जो बाह्य बंधनावाचून सदाचरण करतो व शीलवान बनतो, तो होय. मानवजातीला संपूर्णपणे सुधारण्याची जबाबदारी घेण्याची कायद्याला शक्तीच नाही. स्वर्ग व नरक निर्माण करणाऱ्या ईश्वरालासुद्धा जी शक्ती नाही, ती कायद्याला कशी असेल ? शिक्षणजन्य विवेकबुद्धीला कायद्यापेक्षा अधिक सामर्थ्य आहे. कायद्याने नव्हे, तर शिक्षणाने विवेकबुद्धी शुद्ध व सशक्त बनते. हा दृष्टिकोण ज्यांना समजला नाही, त्यांना सत्ता वापरण्याची आणि राज्य करण्याची कसलीही पात्रता नाही, हेच सिद्ध होते. कायद्याचे क्षेत्र कोणते आणि कायद्याच्या बाहेरचे क्षेत्र कोणते, हे राज्यकर्त्यांस प्रथम कळणे आवश्यक आहे.

अनुक्रमणिका

नी र. वऱ्हाडपाण्डे

भारतीय विद्याभवनप्रणीत मराठा वर्चस्व

भारतीय विद्याभवनाने मराठा वर्चस्व–मराठा सुप्रीमसी–या नावाखाली प्रकाशित केलेल्या या खंडाने, अकरा खंडांत भारताचा इतिहास निवेदन करण्याची भवनाची योजना सिद्धीस गेली आहे. महाराष्ट्राच्या बाहेर लिहिल्या गेलेल्या भारताच्या इतिहासात मराठा कालखंडाला एक स्वतंत्र खंड देण्याची पद्धत नसते. मुघल साम्राज्याचा ऱ्हास या नावाखाली मराठ्यांच्या इतिहासाची साधारणपणे बोळवण करण्यात येते. वस्तुतः बाबर ते औरंगजेब या कालखंडापेक्षा शिवाजी ते दुसरा बाजीराव हा कालखंड फारसा लहान नाही. मुघल हे भारतात साधारणपणे शंभर वर्षे प्रमुख सत्ता या नात्याने नांदले. मराठेही साधारणपणे तेवढाच काळ भारतात सर्वप्रबल होते. असे असूनदेखील भारताच्या इतिहासात मराठ्यांचा वृत्तान्त साधारणपणे चारदोन पृष्ठांत उरकण्यात येतो. याचा परिणाम असा झाला आहे, की भारतात कधीकाळी मराठ्यांचे राज्य होते एवढेच नव्हे, तर भारताचे राज्य इंग्रजांनी मराठ्यांकडून घेतले; मुघलांकडून नव्हे हे, महाराष्ट्राच्या बाहेर, सुशिक्षितास देखील क्वचितच माहीत असते. भारतीय विद्याभवनाने अकरा खंडांच्या आपल्या भारताच्या इतिहासात मराठ्यांच्या वृत्तान्ताला एक स्वतंत्र खंड देऊन पूर्वीच्या इतिहासकारांची चूक दुरुस्त केली याबद्दल त्यांचे आभार मानले पाहिजेत.

पण एवढे म्हटल्यावर मराठ्यांच्या इतिहासाबद्दल आस्था असणाऱ्याची भारतीय विद्याभवनाबद्दलची कृतज्ञता समाप्त होते. कारण ७९५ पृष्ठांच्या या खंडात ३४३ पृष्ठे मुघलांच्या वृत्तान्तालाच वाहिलेली आहेत. बाकीच्या पृष्ठांत आलेला मराठा इतिहासदेखील फारसा परिपूर्ण नाही. राजकीय इतिहासाला वाहिलेल्या १८ प्रकरणांपैकी फक्त नऊच मराठा इतिहासाला वाहिलेली आहेत. माधवरावापर्यंतच्या पेशव्यांना स्वतंत्र प्रकरणे दिलेली आहेत; पण नारायणराव, बारभाई व सवाई माधवराव यांच्या कारकीर्दीला स्वतंत्र प्रकरणे तर सोडाच, त्यांचा उल्लेखदेखील नाही. साधारणपणे ३० वर्षांच्या या काळच्या इतिहासाबद्दल प्रस्तुत खंडाने मौन धारण केलेले आहे.

या काळातील काही घटनांचा मराठा इतिहासाव्यतिरिक्त इतर बाबींवर चर्चा करताना ओझरता उल्लेख केलेला आहे. उदाहरणार्थ, खर्ड्याची लढाई. खर्डा हा मराठ्यांचा अखेरचा विजय होय. या लढाईत एकजुटीने वागण्याची, मराठमंडळात अभावाने तळपणारी प्रवृत्ती प्रकट झाली. मराठ्यांचे एकत्रित बळ पाहून इंग्रजांना निझामाच्या मदतीस जाण्याचे धैर्य झाले नाही. व काही तरी सबबी काढून ते अलिप्त राहिले. एवढ्या महत्त्वपूर्ण लढाईचा "गव्हर्नर जनरल शोर याच्या कारकीर्दीत झालेली एक लढाई" म्हणून उडता उल्लेख करण्यात आलेला आहे. या लढाईत इंग्रजांनी भाग घेतलेला नव्हता व त्यांनी व्यापलेल्या प्रदेशावरदेखील ही लढाई झालेली नव्हती. असे असता ही लढाई शोरच्या कारकीर्दीत झाली असे म्हणायचे, तर रशियाच्या किंवा जपानच्यादेखील एखाद्या तत्कालीन राज्यकर्त्यांच्या कारकीर्दीत ती झाली असे म्हणायलाही प्रत्यवाय नव्हता.

खर्ड्याच्या लढाईपेक्षाही महत्त्वाची असलेली एक घटना या खंडाने डावलली आहे व ती म्हणजे पहिले मराठा युद्ध. हे युद्ध जणू झालेच नाही अशा बुद्धीने हा इतिहास लिहिण्यात आला आहे. हा अनुल्लेख सहेतुक नसेलच असे म्हणवत नाही. या इतिहासाचे संपादक डॉ. मजुमदार यांचा एक जाडा सिद्धांत असा आहे, की

"इंग्रज एक श्रेष्ठ दर्जाचे मानव होते. ही त्यांची श्रेष्ठता इंग्रजी भाषा व इंग्रजी शिक्षण यात व्यक्त झालेली होती. भारताच्या गेल्या ७०० वर्षांच्या इतिहासामध्ये इंग्रजी शिक्षण इंग्रजांनी भारतात आणले याव्यतिरिक्त स्पृहणीय असे काहीही घडले नाही. एतद्देशीय राज्यकर्ते इंग्रजांचा पराभव करू शकतील अशी संभावनाच नव्हती." पहिले मराठा युद्ध ही या सर्व समजुतींना धक्का देणारी घटना होती. हे युद्ध सात वर्षेपर्यंत लढले गेले. मध्य भारतातील माळव्याच्या क्षेत्रापासून तो सह्याद्रीचे घाट व अरबी समुद्राच्या लाटा अशा विशाल रंगपटावर या युद्धाचे ताण्डव सुरू होते. यात अनेक वेळा इंग्रजांचा कसून पराभव झाला. माळव्यामध्ये महादजी शिंद्यांनी खुल्या मैदानावर इंग्रजांशी टक्कर घेऊन त्यांना हैराण केले जनरल गॉडर्डच्या फौजांना सह्याद्रीच्या खडकावर आपटी मिळाली, व धुळपांच्या आरमाराने समुद्रपुत्र म्हणविणाऱ्या इंग्रजांचा समुद्रावर पराभव केला. शेवटी चिमाजी भोसल्यांनी तीस हजार घोडदळाची दौड मारून बंगालला धडक दिली व वॉरन हेस्टींग्सला तहाची याचना करण्यास भाग पाडले. हे सर्व करण्यास मराठ्यांना इंग्रजी शिक्षणाचे घुटके घेण्याची जरूर पडली नाही. या युद्धात शिंदे, भोसले व पेशवे हे जुटीने लढले. पहिल्या मराठा युद्धातील इंग्रजांच्या पराभवाचे हे एकमात्र कारण आहे. पण या युद्धानदेखील गायकवाडांची मदत झाली नाही थोडा विरोधच झाला. भोसल्यांनी मदत केली; पण ऐन वेळी पैशाच्या लोभाने हात आखडता घेतला. नाहीतर याच युद्धात इंग्रजांचे भारतातील अस्तित्व समाप्तीस आले असते.

आधुनिकतेची भाकडकथा पृष्ठ ५१६ वर स्पष्टपणे उल्लेखिलेली आहे. "मराठाप्रमुख मध्ययुगीन सरंजामशाहीच्या लांबच्या सावल्यांमध्ये मशगूल झाले होते. युरोपात होत असलेल्या उलथापालथीची त्यांना काहीच कल्पना नव्हती." "ठोस उदाहरण दाखवा!" अशी मागणी केल्याबरोबर ज्यांचा बुडबुडा फुटतो अशा नेहमी करण्यात येणाऱ्या भोंगळ विधानांपैकीच हे विधान आहे. नाना फडणीसासारख्या मराठाप्रमुखांना, आंग्लशिक्षित भारतीयांना रशिया व चीन येथील घडामोडींचे १९६२ साली जितपत ज्ञान होते त्यापेक्षा अधिक ज्ञान होते. नाना फडणीसाचा फ्रेंच राज्यकर्त्यांशी पत्रव्यवहार सुरू होता. त्याच्या पत्रव्यवहारावरून त्याला फ्रेंच राज्यक्रांती व युरोपातील सत्तांचे बलाबल याबद्दल अचूक ज्ञान होते हे स्पष्ट होते. इंग्रजांना शह देण्यासाठी नानाने फ्रेंचांचा उपयोग करण्याचाही प्रयत्न केला.

शत्रूच्या चष्म्यातून

या खंडात मराठा इतिहासाची चर्चा शत्रूंच्या चष्म्यातून केलेली आहे हे स्पष्ट आहे. मराठ्यांच्या पोर्तुगीजांवरील स्वारीसंबंधीचा पुढील उल्लेख पहा : "शत्रूचे बळ जसजसे वाढत चालले तसतशी अविलंबाने चढाई करण्याची जरूर वाढत चालली." या वाक्यात मराठ्यांच्या बळाचा उल्लेख 'शत्रूचे बळ' असा केलेला आहे. एकूण परक्या पोर्तुगीजांचे शत्रू जे मराठे, ते या तथाकथित भारतीय लेखकाचेही शत्रू आहेत.

आणखी एक वाक्य पहा : "मराठ्यांचे परचक्र जेव्हा फिरून आले तेव्हा बुसीने शत्रूच्या देशापर्यंत त्याचा पाठलाग केला व मराठी फौजांचा खुद्द पुण्याजवळ पराभव केला."

एकूण भारतातीलच फ्रेंचांनी काबीज केलेली भूमी हे फ्रेंचांचे मायराष्ट, त्यावर मराठ्यांनी हल्ला केला तर ते परचक्र, व फ्रेंचांचे शत्रू ते या लेखकाचे शत्रू! खासा न्याय!

वरील वाक्यात व्यक्त झालेल्या मनोवृत्तीव्यतिरिक्त केवळ घटनांच्या सांगाड्याच्या दृष्टीने पाहिले तरी हा वृत्तांत केवळ परकीय आधारावर लिहिलेला आहे हे स्पष्ट आहे. सरदेसायांनी या घटनेचे वेगळेच वर्णन केलेले आहे. या वर्णनाप्रमाणे जे घडले त्यात फ्रेंचांना फुशारकी मारण्यासारखे फारसे काही होते असे वाटत नाही. लेखकाला सरदेसायांचा वृत्तान्त अनैतिहासिक वाटत असेल, तर त्याने तसे साधार सिद्ध करायला हवे होते.

पृष्ठ ४९८ वर आणखी एक मुक्ताफळ आहे. "यशवंतरावाचे रानटीपणाचे दुसरे कृत्य म्हणजे त्याच्या नोकरीतील ज्या इंग्रज अधिकाऱ्यांनी गव्हर्नर जनरलच्या आदेशानुसार त्याच्या हाताखाली लढण्याचे नाकारले त्यांना त्याने जीवे मारले." एकूण स्वतःच्या नोकरीत असलेल्या सैनिकांनी ऐन लढाईच्या वेळी लढण्याचे नाकारले तरीदेखील त्यांना शासन करण्याचा अधिकार यशवंतराव होळकराला

नव्हता ? तो अधिकार त्याने गाजविला तर ते रानटीपणाचे कृत्य झाले.

अर्धसत्ये व अज्ञान

शत्रूच्या दृष्टीतून लिहिलेल्या मजकुराचे उदाहरण म्हणून पृष्ठ ५१६ वरील ताशेरे निःसन्दिग्ध आहेत. पुण्यातील ब्रिटिश रेसिडेंटाचे पुढील उद्‌गार या पृष्ठावर मम म्हणून उद्धृत केलेले आहेत. "पेशव्यांचे राज्य हे बोलून चालून ब्राह्मण राज्य होते व त्याने ब्राह्मणांचाच फायदा केला." या साहेबाचा बहुधा ब्राह्मणांना श्रावण मासात वाटण्यात येणाऱ्या दक्षिणेवर डोळा असावा. या दिवशी काही लक्ष रुपये हजारो ब्राह्मणांमध्ये वाटण्यात येत. इतके पैसे ब्रिटिश रेसिडेंट दर महिन्यातच मिळवीत असला पाहिजे. पण तेवढेच त्याच्या डोळ्यावर आले. पेशव्यांनी ब्राह्मण / अब्राह्मण असा विचार करून खैराती वाटल्या असे म्हणण्यास प्रमाण नाही. शिंदे-होळकर व गायकवाड हे अब्राह्मण सरदार ब्राह्मण पेशव्यांच्या पाठिंब्यानेच पुढे आले. पटवर्धन, रास्ते वगैरे ब्राह्मण सरदार त्यांच्या तुलनेने फारच लहान होते. त्यांच्यापैकी काही पेशव्यांचे नातलग होते. राज्यकर्त्यांच्या जवळच्या नातलगांना पटवर्धन व रास्ते यांच्याइतकेही प्राधान्य मिळाले नाही असे राज्य इतिहासात धुंडाळून सापडणार नाही. पटवर्धन, रास्ते वगैरे मंडळी त्यांना मिळालेल्या पदास लायक नव्हती असे म्हणण्याचीही सोय नाही.

शत्रूच्या चष्म्यातून पाहण्याच्या सवयीप्रमाणेच अर्धवट माहितीवर विधाने ठोकून देण्याची प्रवृत्तिदेखील या इतिहासात दिसून येते. पृष्ठ १८३ वर म्हटले आहे : "बाळाजीने इंग्रजांच्या मदतीने आंग्र्यांचे आरमार बुडविले ही गोष्ट त्याला सर्वकाल लज्जास्पद आहे. त्याने आंग्र्यांचे आरमार बुडविले ते बुडावले, शिवाय त्याऐवजी दुसरे आरमार उभारण्याची दक्षताही बाळगली नाही." या वाक्यातला दुसरा भाग निराधार आहे. बाळाजीने म्हणजे नानासाहेब पेशव्याने आंग्र्यांचे आरमार बुडविल्यावर धुळपांच्या अधिकाराखाली दुसरे आरमार उभारले. या आरमाराने आंग्र्यांच्या आरमारासारखाच पराक्रम केला व अनेकवेळा युरोपीय आरमारांशीदेखील यशस्वी रीत्या टक्कर दिली. बाळाजीवर इतिहासग्रंथात लेख लिहिणाऱ्या लेखकाने ही सहज मिळणारी माहिती मिळविण्याचा प्रयत्न करू नये, यावरून साधारणपणे मराठा इतिहासावर प्रतिकूल लिहिणाऱ्यांचा अधिकार कितपत असतो याची कल्पना आल्यावाचून राहणार नाही. बाळाजीने आंग्र्यांचे म्हणजे स्वतःचेच आरमार बुडविण्यास इंग्रजांना मदत केली ही गोष्ट शोचनीय तर खरीच पण त्याला तसे करण्यास काय कारणे झाली याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न लेखकाने केलेला नाही. आंग्र्याने पेशव्यांच्या मुलखानच लुटालूट करण्यास सुरवात केली होती. तो पेशव्यांचा अधिकार जुमानीनासा झाला होता. अशा सरदाराचा राज्यरक्षणासाठी उपयोग होण्याचा संभव नव्हता. त्याला शासन करण्याव्यतिरिक्त पेशव्याजवळ दुसरा पर्याय नव्हता.

नाना फडणीस व शंकराचार्य

पृष्ठ २३५ वर म्हटले आहे. "पटवर्धनांच्या फौजा कोल्हापूरच्या परिसरात आल्या व तेथील शंकराचार्यांच्या मठाबद्दल यत्किंचितही आदर न दाखविता त्यांनी तो लुटला" अर्धसत्य बोलून संपूर्ण असत्याचा आभास कसा निर्माण करता येतो याचे हे मासलेवाइक उदाहरण आहे. मराठी फौजांनी शंकराचार्यांचा मठ लुटला कारण त्या फौजा ज्यांच्या शोधात होत्या असे काही इसम तेथे दडलेले होते. त्यांना स्वाधीन करण्यास मठाने नकार दिला. मठाने राजकीय बाबीत तटस्थता न पाळता एक बाजू घेतल्यावर आपल्या धार्मिक स्थानाची बूज राखली गेली नाही म्हणून कुरकूर करण्याचा त्याला अधिकार उरत नाही. पुढे नाना फडणीसाने मठाचे नुकसान भरून दिले हीही या बाबतीत एक महत्त्वाची गोष्ट आहे. पण 'अश्वत्थामा हतः' म्हणून ज्यांना मुद्दामच खोटा प्रचार करायचा आहे अशा इतिहासकारांना असल्या गोष्टीत कुठून रस असणार ?

पृष्ठ २६२ वर म्हटले आहे, की नाना फडणीसाने अलीजाबहादूर व तुकोजी होळकर यांना महादजी शिंद्याशी भांडण्यास चिथविले. याच ग्रंथात अन्यत्र नाना फडणीसाचे एक पत्र उद्धृत केले आहे त्यात पुढील वाक्य आहे. "महादजीच्या इच्छेविरुद्ध तुम्ही जयपूरच्या राजाकडून नजराणे घेतले ही गोष्ट शोचनीय आहे." नानाची दुसरी अनेक पत्रे उपलब्ध

आहेत त्यावरून हे स्पष्ट होते की अलीजाबहादूर व तुकोजी होळकर यांच्यावर त्याचा प्रभाव फारसा चालत नसे. या दोघांना महादजीविरुद्ध त्याने चिथविले असे म्हणण्यास काही पुरावा नाही.

पृष्ठ ४८९ वर म्हटले आहे, की आयुष्याच्या अखेरच्या दोन वर्षांत नानाने राष्ट्रघातकी कृत्ये केली. ही कृत्ये कोणती याचा स्पष्ट उल्लेख करायचे लेखकाने टाळले आहे. राष्ट्रपुरुषावर इतक्या बेजबाबदारपणे आरोप करणे अत्यंत आक्षेपार्ह आहे. वस्तुतः शेवटच्या दोन वर्षांत नाना फडणीसाच्या हातात फारशी सत्ता नव्हती. तो सर्वस्वी वैफल्याच्या आहारी जाऊन आपल्या साऱ्या स्वप्नांची राखरांगोळी असहायपणे पाहत होता.

मराठ्यावरील लूटमारीचा आरोप

मराठ्यांच्या विरुद्ध जो आरोप कानीकपाळी ऐकू येतो तो हा, की त्यांनी राज्य न करता नुसती लूटमार केली. हाच आरोप पामर्सच्या मुखाने या ग्रंथात उगाळला आहे पामर्स म्हणतो " लूटमार करण्यात मराठे कितीही बलशाली असले, तरी राज्य करण्याची त्यांची लायकी नव्हती." याच ग्रंथातील मराठा राज्यकारभारावरील प्रकरणात मराठा कागदपत्रांच्या आधारे मराठ्यांच्या राज्यकारभारावर जो प्रकाश पडतो त्यावरून हा आरोप किती निराधार आहे हे दिसून येते. असे असूनदेखील हा आरोप या ग्रंथात संपादकाने तसाच राहू दिला आहे. मराठ्यांच्या तथाकथित लूटमारीसंबंधीची वस्तुस्थिती अशी आहे :

मुघल बादशहाशी झालेल्या तहानुसार बादशाही मुलखावर चौथ व सरदेशमुखी आकारण्याचा अधिकार मराठ्यांना प्राप्त झाला. हे देणे बरेच वेळा बऱ्या बोलाने देण्यात येत नसे व ते वसूल करण्यास मराठ्यांना बलप्रयोग करावा लागे. या बलप्रयोगालाच इंग्रज इतिहासकारांनी लूटमार असे नाव दिले आहे व एतद्देशीय इतिहासकारांनी त्यांचीच पोपटपंची केली आहे. मराठा राज्यकारभारावरील प्रकरणात असे म्हटले आहे, की मराठ्यांची चौथ व सरदेशमुखीची पद्धत ही वेलस्लीच्या तैनाती फौजेच्या पद्धतीसारखी होती; पण इंग्रज तैनाती फौजेच्या तहाने बांधलेल्या आपल्या मांडलिकांच्या मदतीस येत. उलट मराठे असे करीत नसत. नेहमीप्रमाणे या आरोपाच्या पुष्टीसाठी लेखकाने उदाहरणे मात्र दिली नाहीत. नादिरशहाने दिल्लीवर स्वारी केली तेव्हा पहिला बाजीराव त्याच्या पारिपत्यासाठी धावून गेला. अहमदशहा अब्दालीच्या पारिपत्यासाठी मराठ्यांनी पानिपतावर बलिदान केले. नादिरशहा व अब्दाली यांपैकी कुणीही मराठ्यांच्या अंमलाखालील प्रदेशाला स्पर्शही केला नव्हता. मराठे आपल्या मांडलिकांच्या मदतीस गेले नाहीत अशी उदाहरणे घडलीच नाहीत असे म्हणता येणार नाही. पण त्यावरून स्वीकारलेल्या भारी जबाबदाऱ्या सांभाळण्यास आवश्यक ते बळ मराठ्याजवळ नव्हते, एवढेच सिद्ध होते. मराठा वर्चस्व ही स्वभावतःच केवळ लुटीची यंत्रणा होती असे सिद्ध होत नाही. चौथ आणि सरदेशमुखीच्या वसुलीत अतिरेकही झाले असतील; पण स्वतंत्र भारताने केलेल्या गोवा व हैदराबाद यांच्या विमोचनाच्या वेळी देखील अतिरेक घडल्याच्या तक्रारी आल्या होत्या.

पृष्ठ ५१४ वर मराठे प्रमुख आपल्या प्रजेचीच लुटालूट करीत, असा आरोप केला आहे. या आरोपाच्या पुष्टयर्थदेखील उदाहरणे दिलेली नाहीत. कदाचित दौलतराव शिंद्याने पुण्यात केलेल्या प्रकारावर या वाक्यात रोख असावा. पण दौलतरावाचे कृत्य पेशव्यांच्या संमतीने झाले होते असे समजण्यास आधार नाही. बाजीरावाला स्वतःचे बळ काहीच नव्हते. दौलतरावावर त्याची सत्ता नाममात्र होती.

मराठेशाहीबद्दल समकालीन लोकमत

उठल्याबसल्या मराठ्यांच्या लुटींचा उल्लेख करून मराठेकालीन भारतदेखील ब्रिटिश इतिहासकाराप्रमाणेच मराठ्यांना लुटारू मानत होता; राज्यकर्ते मानत नव्हता, असा ग्रह इंग्रजांनी निर्माण केला आहे. भारतीय विद्याभवनप्रणीत प्रस्तुत इतिहासाचे संपादक मजुमदार यांनी पुढील उद्गार काढले आहेत. " बंगाली, व मराठ्यांनी ज्या प्रांतांवर चढाया केल्या त्या इतर प्रांतातील लोक यांच्याबद्दल मराठ्यांची जी वृत्ती होती त्यावरून हिंदू भारताचे मराठ्यांच्या वर्चस्वाखाली एकीकरण करण्याच्या कल्पनेला फारसे यश येण्याचा संभव नव्हता." मजुमदारांचे हे विधान महाराष्ट्रपुराणनामक मराठेकालीन ग्रंथाच्या एका लहानशा अवतरणावर आधारलेले आहे. अशा तऱ्हेचा वृत्तांत

महाराष्ट्रपुराण सोडले तर आणखी कोठेही आढळत नाही, या स्वतःच्या विधानाचादेखील वरील भरमसाट आरोप करताना मजुमदारांना विसर पडला आहे. निदान मजुमदारांनी स्वतःच उल्लेखिलेल्या आनंदमंगला या ग्रंथातील उल्लेख तरी त्यांना आठवायला हवा होता. या ग्रंथात लिहिले आहे, की "अलीवर्दीखानाने जेव्हा भुवनेश्वरची देवळे पाडली तेव्हा नंदीने त्याला मारण्यासाठी आपला त्रिशूल उचलला. त्यावर शंकर त्याला म्हणाले ' तू हे काम करण्याचे कारण नाही. माझा भक्त, मराठ्यांचा प्रमुख अलीवर्दीखानाचा पराभव करून याचा सूड उगवील.' असे म्हणून भास्करपंडिताला स्वतः शंकराने बंगालवर स्वारी करण्यास पाठविले." आनंदमंगलेमध्ये भविष्यवाणीच्या रूपाने भास्करपंताच्या स्वारीचा उल्लेख असला, तरी हे वर्णन त्या स्वारीनंतरचे आहे हे स्पष्ट आहे. या वर्णनावरून मराठे हे बंगालचे विमोचक समजले जात होते; लुटारू नव्हे, हेदेखील स्पष्ट होते. स्वतःच लिहिलेले विसरून प्रसिद्ध इतिहासकारानी भरमसाट आरोप करावे हे अत्यंत शोचनीय आहे.

मराठेकालीन लोकांची मराठ्यांच्या पराक्रमाबद्दल काय भावना होती हे हरयाणामध्ये गेली दोनशे वर्षे गायल्या जाणाऱ्या एका पोवाड्यावरून निःशंकपणे स्पष्ट होते. पानिपतच्या युद्धाप्रीत्यर्थ मराठी फौजा महिनोगणती हरयाणामध्ये संचार करीत होत्या याचा तिथल्या रहिवाशांना उपद्रव होणे अगदी अपरिहार्य होते. असे असून आबालवृद्धांच्या तोंडी दोनशे वर्षांहून अधिक असलेल्या या पोवाड्यात सदाशिवराव भाऊ व त्याच्या बरोबर धारातीर्थी पडलेले मराठा सैनिक हाच या पोवाड्याचा आराध्य विषय आहे. अहमदशहा अब्दाली हा परकीय आक्रमक व देशशत्रू होता, असेच या पोवाड्यात मानलेले आहे. हा पोवाडा गाणाऱ्या धन्देवाईक शाहीरांत काही मुसलमानदेखील आहेत. भाऊंच्या पराक्रमाच्या आख्यायिका हरयाणामध्ये खेडोपाडी प्रचलित आहेत. हरयाणातील एका खेड्यातील मुली लग्नाला अयोग्य समजल्या जातात कारण या खेड्यातील लोकांनी पानिपतच्या युद्धात भाऊला मदत केली नव्हती.

या हरयाणवी पोवाड्याप्रमाणेच एक राजस्थानी पोवाडादेखील आहे. त्यात यशवन्तराव होळकराचे गुणगान आहे. "दक्षिणी झंजावाताप्रमाणे यशवन्तराव आला नसता, तर प्रलयकालच्या फिरंगी मेघांनी आमची सिंहासने केव्हाच वाहून नेली असती" असे हा पोवाडा रचणारा म्हणतो.

अर्थात् मराठे समकालीनांना लुटारू वाटत होते या सार्वत्रिक ग्रहाला समकालीन साहित्याचा आधार फारसा नाही.

मराठेकालीन भारताची आर्थिक स्थिती

मराठ्यांच्या लूटमारीमुळे अठराव्या शतकात भारताची आर्थिक स्थिती खालावली असली पाहिजे, असा साहजिकच समज होतो; पण प्रस्तुत इतिहासातील आर्थिक परिस्थितीवरचे प्रकरण वाचून पाहिले, की काही दुसरेच चित्र नजरेस येते. मराठ्यांच्या मुलुखगिरीचा उपसर्ग बंगालला बराच झाला, असा नेहमी गाजावाजा करण्यात येतो. एवढा उपसर्ग पोचून बंगालच्या अर्थव्यवस्थेवर काय परिणाम झाला हे पुढील वर्णनावरून दिसून येईल : अठराव्या शतकात बंगालमध्ये न्यूनतम वेतन रोजी दोन ते चार रुपये होते. याच काळी तेथे रुपयाला तीन मण पसतीस शेर गहू मिळत असे. यावरून आजच्या किंमतीच्या रूपात त्यावेळचे न्यूनतम वेतन तीन ते चारशे रुपये होते असे म्हटले पाहिजे. पाच रुपये व एक बैल एवढ्या भाण्डवलावर त्यावेळचा व्यापारी आपला व्यापार सुरू करू शके. या व्यापारात त्याला पन्नास रुपये महिन्याचा नफा होई. वर दिलेल्या गव्हाच्या भावावरून पन्नास रुपयांची त्यावेळची किंमत किती होती हे दिसून येईल. ही अर्थव्यवस्था पुनः येणार असेल, तर मराठ्यांच्या स्वाऱ्या पुनः सुरू होवोत अशीच प्रार्थना बंगालचे नागरिक करतील यात संशय नाही.

पृष्ठ ७४९ वर अठराव्या शतकातील दुष्काळांची यादी दिलेली आहे. या यादीत गुजराथेत १७९०–९२ या काळात पडलेला दुष्काळ सोडला, तर मराठ्यांच्या ताब्यातील प्रदेशाचे नाव नाही. १७०५ व १७०८ या दरम्यान साऱ्या दक्षिणेत जो दुष्काळ पडला त्याचे कारण उघड आहे. याच काळात औरंगजेब आपली आठ लक्ष फौज घेऊन साऱ्या दक्षिणेत धुमाकूळ घालीत होता. 'या दुष्काळाचे पाप

अनुक्रमणिका

मराठांच्या माथ्यावर मारता येत नाही. १५९५ ते १७११ हा काळ मुघल वर्चस्वाचा होता. बहुतेक दुष्काळ याच काळात पडलेले आहेत. ब्रिटिश काळात तर सततच दुष्काळ असे' असे याच ग्रन्थाच्या पुढील खण्डात म्हटलेले आहे. तेव्हा मराठ्यांच्या चौथ आणि सरदेशमुखीमळे भारताच्या अर्थव्यवस्थेला धक्का पोचला हा आरोप निर्मूल आहे.

वरील अनुमानाला कॅ. टॉडच्या 'ॲनल्स ऑफ राजस्थान' या ग्रन्थाने पुष्टी मिळते. टॉड, मराठ्यांना शिव्या देण्याची एकही सन्धी वाया घालवीत नाही. असे असता त्याला हे कबूल करावे लागले आहे, की मराठेशाही नष्ट होऊन इंग्रजांची अनिर्बंध सत्ता राजस्थानवर स्थापित झाली व मराठ्यांच्या कुप्रसिद्ध स्वाऱ्या कायमच्या बंद झाल्या तरी त्यामुळे राजस्थानातील व्यापार वा एकूण आर्थिक जीवन मुळीच सुधारले नाही. याची कारणे ब्रिटिशांच्या पिळणुकीच्या धोरणात शोधता येणार नाहीत; कारण या धोरणाचे परिणाम ब्रिटिशांची सत्ता दृढमूल झाल्यावर बरेच वर्षांनी दिसून येऊ लागले. सुधारणा झाली नाही याचे कारण मराठ्यांच्या स्वाऱ्यांची इंग्रजांनी केलेली बदनामी मुळातच अवास्तव होती.

मराठ्यांची सार्वभौमता

भारताच्या इतिहासात मराठा कालखंडाचा वेगळा उल्लेख न करण्याचे एक कारण कधीकधी असे देण्यात येते, की मराठे हे मुळी सार्वभौम राज्यकर्ते नव्हतेच; ते मुघलांचे मांडलिक होते. तेव्हा मुघल राजवटीतच त्यांच्या इतिहासाचा समावेश करणे युक्त आहे. शेजवलकरांसारखे इतिहासकारदेखील मोठ्या कुत्सितपणे हे मत मांडत असत. या मतास आधार काय हे पाहू जाता मराठेशाहीवरील इतर आरोपांप्रमाणेच हे मतदेखील बिनबुडाचे आहे, हे दिसून येते. प्रस्तुत इतिहासात दिघ्यांनीदेखील हा आरोप केला आहे. व त्याच्या पुष्ट्यर्थ बाळाजी विश्वनाथाने मुघल बादशहाशी केलेल्या तहाचा आधार दिला आहे. तहात शाहू महाराजांनी स्वराज्याच्या मुलखाबद्दल मुघलांना दहा लक्ष रुपये द्यावेत व मुघल सिंहासनाची सेवा करावी अशी कलमे होती. या कलमावरून दिघ्यांनी फारच दूरान्वयाचे आरोप केले आहेत. क्लाइव्हने बंगालची दिवाणी मुघलांकडून घेतली तेव्हा देखील इंग्रजांनी मुघल सिंहासनाची सेवा करावी अशी अपेक्षा होती. बंगालचे राज्य ते मुघलांच्या वतंनेच चालवीत होते. पण याचा अर्थ ब्रिटिश राजा हा मुघलांचा मांडलिक झाला असा कुणी करीत नाही "बंगाल हा इंग्लंडचा भाग नव्हे, त्यावरील इंग्रजांचे राज्य मुघलांच्या तर्फे सुरू आहे" एवढाच त्याचा अर्थ होता. त्याचप्रमाणे मुघलांची सेवा करण्याचे कलम मुघलांच्या ताब्यातील प्रदेशाबद्दल आहे. या प्रदेशावर मराठ्यांचे राज्य नव्हते. त्या प्रदेशातून फक्त चौथ व सरदेशमुखी वसूल करण्याचा हक्क मराठ्यांना मिळाला होता. सेवा करण्याचे कलम ज्या प्रदेशावर मराठ्यांची साक्षात् सत्ता होती त्या प्रदेशाला लागू नाही. या तहाप्रमाणे शिवाजी महाराजांनी स्थापित केलेल्या राज्याला स्वराज्य म्हटले आहे. म्हणजे या प्रदेशावर मुघलांची कोणतीच सत्ता कबूल करण्यात आलेली नव्हती. या प्रदेशाबद्दल १० लक्ष रुपये देण्याचे कबूल करण्यात आले यावरूनदेखील या प्रदेशावर मुघलांची अधिसत्ता मानण्यात आली होती असे ठरत नाही. इंग्रजदेखील दुसऱ्या बाजीरावाला त्याच्या खालसा केलेल्या राज्याबद्दल पेन्शन देत असत. यावरून ते बाजीरावाचे मांडलिक झाले होते असे ठरत नाही. मुघल बादशहाने मराठ्यांची १५,००० फौज दिल्लीत ठेवण्याचे कबूल केले, यावरून मांडलिक कोण झाले ते स्पष्ट आहे. सार्वभौम राजा ज्या फौजेवर आपली सत्ता नाही अशी परराज्याची फौज आपल्या मुलखात ठेऊन घेत नाही. छत्रपती ही सार्वभौम राजाची पदवी आहे; मांडलिकाची नाही. ती शाहू महाराजांनी सोडली नाही. उलट मुघल बादशहाची सवाई माधवरावास पत्रे आली त्यात त्यांचा उल्लेख राजाधिराज म्हणून केलेला आहे. ज्याच्या प्रधानाला मुघल बादशहा राजाधिराज म्हणून संबोधतो तो छत्रपतीच स्वतः मुघलांचा मांडलिक होता, असा आरोप करणे हास्यास्पद आहे.

मराठे सार्वभौम नव्हते याच्या पुष्ट्यर्थ कधीकधी मराठे नाणी पाडीत नसत असे विधान करण्यात येते. ही समजूत महाराष्ट्रातदेखील बरीच पसरलेली आहे. ती कशाच्या आधारावर हे समजत नाही. दिल्लीचे तख्त फोडल्यावर भाऊसाहेबांनी पेशव्याचा मुलगा विश्वासराव याच्या नावाने नाणी

अनुक्रमणिका

पाडली, असे सरदेसायांनी नमूद केले आहे. प्रस्तुत इतिहासातदेखील शाहूच्या नाण्यांचा उल्लेख आहे. मराठ्यांच्या ताब्यातील प्रदेशातदेखील मुघली नाणी चालत यावरून मराठे स्वतःची नाणी पाडीत नसत हा प्रवाद निघालेला दिसतो. पण छत्रपती शिवाजी महाराजांनीदेखील स्वतःच्या राज्यात इंग्रजांची नाणी चालू दिली होती, असे उल्लेख आढळतात. शिवाजी महाराजांनी स्वतःला सार्वभौम घोषित केले होते याबद्दल कोणी शंका घेत नाही. तेव्हा या नाण्यांच्या मुद्यात काही अर्थ नाही.

अराजक की सुराज्य

मराठे हे सार्वभौम राज्यकर्ते नव्हते, एवढेच नव्हे तर नुसते राज्यकर्तेदेखील नव्हते; त्यांच्या वर्चस्वाचा काळ हा केवळ अराजकाचा काळ होता असेही विधान कधीकधी करण्यात येते. हिन्दी भाषेतील एक शालेय इतिहास मी पाहिला. त्यात मराठ्यांचा वृत्तान्त अराजक या प्रकरणात दिला होता. प्रस्तुत इतिहासदेखील या ग्रहापासून मुक्त नाही. रघुवीरसिंगांनी माळव्यावर जे प्रकरण लिहिले आहे, त्यात मराठ्यांच्या माळव्यावरील सत्तेच्या कालखण्डाला तत्कालीन लोक "गर्दीका वख्त" म्हणत असत यावरून त्या वेळी माळव्यात नुसते अराजक होते, असे म्हटलेले आहे एक तर "गर्दीचा वख्त" म्हणजे अराजक हे भाषान्तर चुकीचे आहे. दुसरे असे की हे शब्द गप्पाष्टकातले आहेत; पुराव्यानिशी मांडलेला तो निर्णय नाही. रघुवीरसिंगसारख्या लेखकाने अशा किंवदन्तीवर आपले निर्णय अवलंबून न ठेवता या बाबतीत सर जॉन माल्कमसारख्या जाणकार अधिकाऱ्यांनी काय लिहिले आहे, याची दखल घ्यायला पाहिजे होती. मराठ्यांचा पराभव झाल्यावर त्यांच्या ताब्यातील प्रदेशाचे राज्य चालविण्यासाठी माल्कमची नियुक्ती करण्यात आली होती. "तद्देशीयांची सत्ता जाऊन भारतावर इंग्रजी सत्ता आल्याने तेथील राज्यकारभार सुधारला काय ?" असे ब्रिटिश पार्लमेंटने माल्कमला विचारले, तेव्हा त्याने पुढीलप्रमाणे उत्तर दिले: "ब्रिटिश सत्तेच्या स्थापनेने मराठ्यांच्या ताब्यातील प्रदेशाचा राज्यकारभार सुधारला असे म्हणता येणार नाही. त्यांच्या तोडीचा कारभार करण्यास आपल्याला काही वर्षे लागतील. ड्यूक ऑफ् वेलिंग्टनबरोबर प्रवास करताना मी दक्षिण महाराष्ट्रातील काही भाग पाहिला. हा भाग मूळचा फारसा सुपीक नसतानादेखील तेथे मला भरघोस पिके दिसली. पुण्यात व एकूणच सर्व प्रदेशात समृद्धी स्पष्ट दिसत होती. माळवा हा मराठ्यांच्या ताब्यातील दुसरा प्रदेश. या प्रदेशात सतत लढाया होत असल्यामुळे तेथे व्यापार व उत्पादन यथातथाच असेल अशी माझी समजूत होती. पण वस्तुस्थिती अगदी वेगळी निघाली. लढाईच्या काळात विम्याचे दर वाढत एवढेच. पण व्यापार व इतर व्यवहार सुरळीत चालत असे. लक्षावधी रुपयांच्या व्यापाराला कधी खण्ड पडला नाही. मराठ्यांची राजवट एकूण पितृतुल्य होती.

पराभवाची कारणे

मराठेशाहीचे सगळेच चांगले होते तर मूठभर इंग्रजांनी मराठ्यांचा पराभव कसा केला असे विचारण्यात येईल. या पराभवाचे एक कारण ज्ञानाचा मागासलेपणा हे होते असे नेहमी सांगण्यात येते. पण मराठे जुटीने राहिले असते तर इंग्रजांना त्यांचा पराभव करता आला नसता हे पहिल्या मराठा युद्धाने सिद्ध केले. तेव्हा हे कारण खरे नाही. निदान ते सर्वांत महत्त्वाचे कारण नाही. मराठे एकजुटीने राहिले नाहीत, तरी त्यांचे वेगवेगळे सरदार स्वतन्त्रपणेदेखील इंग्रजांच्या सैन्याएवढी मोठी सैन्ये उभारू शकत असत. त्यांचा हुकमी पराभव करण्याचे सामर्थ्य इंग्रजी सैन्यात होते याचे एक कारण श्रेष्ठ शस्त्रास्त्रे व श्रेष्ठ युद्धतन्त्र हे होते यात संशय नाही; पण इंग्रजांचे हे श्रेष्ठत्व दहा पंधरा वर्षांत मराठ्यांना प्राप्त करून घेता येण्यासारखे होते. तोफा व बन्दुका मराठ्यांनादेखील करता येतच होत्या, त्याच अधिक सक्षम करण्याची कला हस्तगत करण्याची पात्रता मराठ्यांत होती व तसा त्यांनी प्रयत्नदेखील केला होता. तेव्हा पराभवाचे मुख्य कारण मराठ्यांची आपसातील भांडणे हेच होते.

ही भांडणे थेट शिवाजीमहाराजांच्या काळापासून सुरू होती. त्याचा पोटचा मुलगा संभाजीच त्यांच्याविरुद्ध बंड करून उठला. औरंगजेब आपले प्रचंड सैन्य घेऊन मराठ्यांचे राज्य बुडविण्यासाठी महाराष्ट्रात तळ देऊन ठाकला असतानादेखील धनाजी

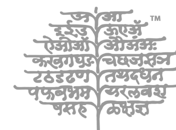
जाधव व संताजी घोरपडे यांच्या आपसात लढाया होत होत्या. पुढे शाहू व ताराबाई यांचे गृहयुद्ध सुरू झाले. त्यानंतर पेशव्यांच्या गृहकलहाला सुरवात होऊन रघुनाथरावाने अनेक यादवी युद्धांत मराठ्यांचे सामर्थ्य खच्ची केले. पुढे शिंदे होळकर यांच्या युद्धामुळे मराठा इतिहास न्हाऊन निघाला. मराठे नावानेच एकसंघ होते. त्यांचे एकराज्य असे कधी नव्हतेच.

या उलट कलकत्याच्या इंग्रजांचे व मद्रासच्या वा मुंबईच्या इंग्रजांचे युद्ध जुपले आहे, असे कधी घडले नाही. मुंबई, कलकत्ता व मद्रास ही इंग्रजी राज्ये एका शरीराप्रमाणे एकसंघ होती. इंग्रजांना जय मिळण्याचे हे खरे कारण आहे.

जदुनाथ सरकारांनी मराठ्यांच्या पराभवाचे कारण जातिभेद हे होते असे भरमसाट विधान केले आहे. अमुक लढाईत मराठ्यांचा पराभव झाला तो जातिभेदामुळे व जातिभेद भोवण्याची प्रक्रिया अमुक अशी होती असे त्यांनी दाखविण्याचा प्रयत्न-देखील केलेला नाही. जातिभेद हा आंग्लशिक्षितांना एक सोइस्कर असा बळीचा बकरा सापडलेला आहे. काहीही बिनसले की त्याचे खापर जातिभेदावर खुशाल फोडावे !

मराठ्यांतील ऐक्याचा अभाव जातिभेदाने निर्माण केलेला नव्हता. शिवाजी व संभाजी, धनाजी व संताजी, शाहू व ताराबाई, रघुनाथराव व माधवराव यांच्या जाती वेगळ्या असल्यामुळे त्यांच्यात भांडणे लागली काय ?

मराठ्यांचे टीकाकार दुसरी एक गोष्ट लक्षात घेत नाहीत. ती म्हणजे अठराव्या शतकात इंग्रज ही सर्व जगात एक प्रबल शक्ती होती. त्यांनी मराठ्यांचाच पराभव केला असे नाही, तर फ्रेंच व त्यांचा जगविख्यात सेनापती नेपोलियन, याचाही पराभव केला. फ्रेंचांचा पराभव होण्यात, जातिभेद, मागासलेले युद्धतंत्र वा मागासलेले ज्ञान यांपैकी काय कारण होते ? कोणतेही दिसण्यासारखे कारण नव्हते. ज्ञानाच्या क्षेत्रात तर इंग्रजांपेक्षा फ्रेंच अधिक पुढारलेले होते. पंधराव्या शतकापासूनच इंग्रजांच्या भाग्याची कमान चढती होती. त्यांच्यासमोर कोणीच टिकले नाही. दुसऱ्या महायुद्धाच्या समाप्तीपर्यंत इंग्रज ही सर्व जगातील बलाढ्य शक्ती होती. ती का बलाढ्य होती याची कपोलकल्पित कारणे देणे सोपे आहे, पण राष्ट्रांच्या उत्कर्षपद्धतीची इतक्या लीलेने कारणमीमांसा करणाऱ्यांना विचारले की "येत्या पन्नास वर्षांत कोणत्या राष्ट्राचा उत्कर्ष व अपकर्ष होणार आहे ?" तर त्यांची जीभ चाचरल्याशिवाय राहणार नाही. इंग्रजांचा मराठ्यांविरुद्धचा जय अटळ होता, इंग्रज नव्या युगाचे उद्गाते होते, त्यांच्या समोर जुन्यापुराण्या सरंजामशाही युगाचे प्रतिनिधी मराठे टिकणे शक्य नव्हते, राणी लक्ष्मीबाई, तात्या टोपे वगैरेंनी त्यांचा पराभव करता येईल अशी आशा केली तेव्हा आपण "इतिहासाच्या विरुद्ध" जाण्याचा प्रयत्न करीत आहोत हे त्यांना कळले नाही वगैरे पाण्डित्य करणाऱ्या लोकांना, बनियेगिरी करणारे व शामळू समजले जाणारे ज्यू अनेक शतके रणांगण गाजवणाऱ्या अरबांना पाणी पाजतील, अफीमबाज व गुळमुळीत मानले गेलेले चिनी अमेरिकेला भारी होऊन बसतील व अणुगोल आणि उदजनगोल निर्माण करतील, या घटनांपैकी कोणती घटना आगाऊ हेरता आली होती ? तेव्हा ऐतिहासिक घटनांची कारणमीमांसा करताना या क्षेत्रात मानवी पाण्डित्याची गती फार अल्प आहे हे नेहमी ध्यानात ठेवले पाहिजे.





ना. बा. मराठे

संस्कृत विद्येची जागतिक प्रतिष्ठा कायम राखणारे प्राध्यापक

कै. डॉ. व्ही. राघवन्

(ज. २२ ऑगस्ट १९०८ – मृ. ५ एप्रिल १९७९)

मद्रास संस्कृत अकादमीत वाल्मीकी दिवस साजरा केला असता, डॉ. व्ही. राघवन् यांनी आपल्या आयुष्यातील शेवटचं व्याख्यान दिलं. व्याख्यानाचा विषय होता 'दाशरथि रामाचं सौशिल्य'. सौशिल्य शब्द दक्षिणी भाषांतून सुशील वागणूक अशा अर्थी वापरात आहे. भारतीय संस्कृतीत रामचरित हे आदर्श पुरुषाची वागणूक कशी असावी, हे दाखविण्याचे एक अप्रतिम साधन म्हणून वापरले जाते. त्याच विषयावर ते त्या दिवशी बोलले आणि गुरुवार दिनांक ५ एप्रिल १९७९ च्या रात्री एकाएकी हृदयक्रिया बंद पडून भारतातील एक त्रिखंडकीर्त भारत विद्यावंत (इंडॉलॉजिस्ट) कालवश झाला. कालाय तस्मै नमः !

गेल्या दोनशे वर्षांत भारतात व जगात संस्कृत विद्येवर आधारलेल्या भारतीय विद्यांची जी अपरंपार प्रगती झाली व होत आहे, तिच्या वाढीला स्वकष्टाने आणि मनोभावे ज्यांनी चालना दिली, वा आजन्म त्या विद्येच्या उपासनेतच ज्यांनी आपलं आयुष्य वाहून घेतलं अशा थोर भारतीय सुपुत्रांत आणि विसाव्या शतकाच्या इतिहासात ज्या विद्वानांची नावे सुवर्णाक्षरांनी लिहिली जातील अशा पुरुषोत्तमांत डॉ. व्ही. (वेंकटाचलम्) राघवन् यांचं नांव घेतलं गेल्याशिवाय चालणार नाही इतकी प्रचंड कामगिरी त्यांनी इ. स. १९३५ ते १९७९ या सुमारे अर्ध्या शतकाच्या कालावधीत करून ठेवली आहे. म्हणून त्यांना श्रद्धांजली वाहून आपला आदरभाव व्यक्त करणं हे या क्षणीचं कर्तव्य ठरतं.

प्राचीन आर्यांनी 'विश्वमार्यं कृणवामहे' म्हणत आपल्या संस्कृतीची निशाणी जगभर उठविण्याचा

प्रयत्न केला. चीन–अमेरिकाही त्यातून सुटली नाही म्हणतात. त्या उच्च ध्येयाची स्मृती जागृत ठेवून याही कालखंडात जे काही ऋषितुल्य पंडित जगभर ती निशाणी उठवीत राहिले, त्यांत म. म. पां. वा. काणे, सुनीतिकुमार चटर्जी, डॉ. व्ही. राघवन् यांची नांवे अवश्य घेतली पाहिजेत. मला तर असं म्हणण्याचा मोह होतो, की 'The Scholar Extraordinary' हे मॅक्समुल्लरवर पुस्तक लिहून नीरद चौधरी यांनी मॅक्समुल्लरला आजच्या पिढीसमोर ताजंतवानं करून आणून सोडलं तसं 'India's Scholar Extraordinary' या शीर्षकाखाली एखाद्यानं डॉ. व्ही. राघवन्‌वर पुस्तक लिहून त्यांच्या कामगिरीचा आढावा घेतला, तर तोही सयुक्तिकच होईल ! दोन वर्षांपूर्वी, डॉ. सुनीतिकुमार २९ मे, १९७७ रोजी- इहलोक सोडून गेले अन् आता व्ही. राघवन्‌ही त्याच मार्गाला लागले. 'जातस्य हि ध्रुवं मृत्युः' ही ललाटरेषा कुणाला चुकलेली नाही. तरीदेखील अशा जगन्मान्य विद्वानांची उणीव जाणवल्याशिवाय राहात नाही. विशेषतः डॉ. राघवन्‌सारख्यांचं नांव लक्षात राहतं ते त्यांच्या कामगिरीचा डोंगर पाहून !

कार्य व प्रेरणा

कै. डॉ. व्ही. राघवन् यांच्या एकेका कार्याचीच ओळख करून घेऊया. इ. स. १९३५ साली भोजकृत 'शृंगारप्रकाश' वर प्रबंध लिहून मद्रास विद्यापीठातून त्यानी पीएच्. डी. मिळवली अन् एका फार मोठ्या प्रकल्पाच्या फेऱ्यात सापडले. या प्रक-





ल्पाचं नांव आहे– न्यू कॅटलॉगर्स कॅटलॉगरम्– (न्यू. कॅ. कॅ.) त्याची थोडक्यात पार्श्वभूमी अशी : पंजाब विद्यापीठाचे त्या वेळचे उपकुलपति डॉ. वुल्नर हे भाषाशास्त्रज्ञ होते. प्राकृत भाषांच्या तौलनिक व्याकरणावर त्यांनी लिहिलेलं पुस्तक अजूनही काही विद्यापीठांतून क्रमिक पुस्तक म्हणून वापरात आहे. आल्फ्रेच् या जर्मन पंडिताने तीस वर्षे खपून इ. स. १८९१ पर्यंत उपलब्ध असलेल्या ५६ मुद्रित, हस्तलिखित, शीळाप्रेसवर छापलेले हस्तलिखितांचे कॅटलॉग्स तपासून त्यांची एकत्र जंत्री केली व छापली. ती कॅटलॉगर्स कॅटलॉगरम् (कॅ. कॅ.) नावाने ! डॉ. वुल्नरना भारतात आल्यापासून असं लक्षात येत होतं, की ही जंत्री अपुरी आहे. भारताच्या कानाकोपऱ्यांत असे अनंत हस्तलिखित संग्रह आहेत की त्या संग्रहांतील ग्रंथांची नावेही संस्कृतज्ञांना माहीत नाहीत. म्हणून त्यांनी मद्रास विद्यापीठाला अशी सूचना केली, की भारतातील हस्तलिखित पोथ्यांचा शोध करून, कॅ. कॅ. ची संवर्धित नवी आवृत्ती काढावी किंवा त्या धर्तीवर नवा कॅ. कॅ. तयार करावा. मद्रास विद्यापीठातील तत्कालीन प्रकाण्ड पंडित डॉ. सी. कुन्हन् राजा यांना ती सूचना पसंत पडली व त्यासाठी म. म. कुप्पुस्वामीशास्त्री यांच्या तालमीत तयार झालेल्या नव्या दमाच्या अन् सळसळत्या रक्ताच्या तरुण व्ही. राघवन् यांना त्यांनी या प्रकल्पात जोडून घेतले. इ. स. १९३५ साली मद्रास विद्यापीठाने या प्रकल्पाला मंजुरी दिली. त्या प्रारंभकालापासून डॉ. राघवन् अघटितपणे या न्यू. कॅ. कॅ. च्या प्रकल्पात भागीदार झाले ते इ. स. १९६८ साली मद्रास विद्यापीठातून निवृत्त होईपर्यंत. मात्र या प्रकल्पाची जुळवाजुळव करून त्याचा पहिला फक्त ‘अ’ खंड प्रकाशित होण्यास इ. स. १९४९ साल उजाडले. या खंडावर डॉ. सी. कुन्हन् राजांचं नांव सम्पादक म्हणून छापलेलं असलं, तरी त्या खालोखाल साहाय्यक म्हणून डॉ. व्ही. राघवन् यांचंही नांव छापलं आहे; एवढंच नव्हे, सम्पादकांनी त्यांचा गौरवपूर्ण उल्लेखही आपल्या प्रस्तावनेत केला आहे. पहिला खंड बाहेर पडल्यावर दुसरा खंड बाहेर पडण्यास इ. स. १९६६ साल उजाडले; कारण त्या पहिल्या खंडाच्या सम्पादनातून ज्या अनेक नव्या गोष्टी कळून आल्या, त्यांचा अन्तर्भाव पुढील खंडांत करण्याचं त्यांनी ठरविलं. आल्फ्रेचं काम जितकं सोपं होतं, तितकं ते आता राहिलं नव्हतं. डॉ. राघवन्ना त्यासाठी हस्तलिखितांचे ३९७ मुद्रित कॅटलाग्स तपासावे लागले. नव्या नव्या संशोधनपत्रिकांतून हजारो परीक्षणे छापली गेली होती त्यांचा परामर्श घेणं इष्ट होतं. अन् तशा नोंदी प्रत्येक हस्तलिखिताच्या नोंदीखाली देणं जरूर होतं. ज्या योगे एखाद्या अप्रसिद्ध हस्तलिखित ग्रंथाची माहिती कुठे कुठे सापडेल या तपशीलासह संदर्भ देणं आवश्यक होतं. उदाहरणार्थ– ‘कृष्णलीला तरंगणी’ याचा आल्फ्रेच्च्या कॅ. कॅ. मध्ये हे एक नाटक आहे, असा उल्लेख आहे, पण संस्कृत साहित्याच्या इतिहासकारांनी त्याची नोंद घेतलेली नाही. या उलट न्यू. कॅ. कॅ. मध्ये त्यावरील बरीच माहिती दिलेली आहे. ते एक १२ तरंग असलेलं काव्य आहे; त्याचा लेखक शिवरामानंदाचा शिष्य नारायणतीर्थ असून ते पुस्तिका स्वरूपात एन्. व्ही. फेस्टिव्हल सिलेक्शन् कमिटीने इ. स. १९६५ साली छापून तंजावर येथे प्रसिद्ध केलं आहे; एवढंच काय या काव्याबद्दलचा परीक्षणलेख ‘रूपलेखा’ या कालिकाच्या सव्वीसाव्या खंडात पृ. ६८–७१ वर दिला आहे, अशी अधिक माहिती जोडण्याची न्यू. कॅ. कॅ. ने तत्परता दाखविली आहे. त्याच्या तेलुगु व ग्रंथम् लिप्यांतील मूळ पोथ्या कोणत्या दप्तरी रुजू आहेत याचीही नोंद न्यू. कॅ. कॅ. ने घेतली आहे (पाहा : न्यू. कॅ. कॅ. खं. ४ पृ. ३५३).

या न्यू. कॅ. कॅ. चा तिसरा खंड इ. स. १९६७ साली व चौथा खंड इ. स. १९६८ साली प्रसिद्ध करण्यात आला. गेल्या दहा वर्षांत त्याचे एकूण आठ खंड प्रसिद्ध झाले. डॉ. व्ही. राघवन् निवृत्त झाल्यावर डॉ. के. कुञ्जुन्नी राजांनी तो प्रकल्प पुढे चालविला आहे.

विसाव्या शतकातील इतर महनीय प्रकल्प

न्यू. कॅ. कॅ. च्या दर्जाचे इतरही काही प्रकल्प गेल्या पाऊण शतकात भारतात हाती घेण्यात आले. त्यांचं स्मरण या संदर्भात झाल्याशिवाय राहात नाही. उदा., महाभारताची चिकित्सित आवृत्ति, रामायणाची चिकित्सित आवृत्ति, धर्मशास्त्राचा इतिहास, भारतीय तत्त्वज्ञानाचा इतिहास, प्राचीन–मध्ययुगीन –अर्वाचीन चरित्रकोश, मीमांसाकोश इत्यादी.

ऐतिहासिक दृष्टया आणखीं एक फार मोठा प्रकल्प याच संदर्भात उल्लेखनीय वाटतो. An Encyclopaedic Dictionary of Sanskrit on Historical Principles हा डेक्कन कॉलेजच्या परिसरात इ. स. १९४८ पासून चालू असलेला प्रकल्प. गेल्या तीस वर्षांत फक्त तीनच भाग प्रकाशित होऊ शकले असले, तरी त्यांची महती कोणत्याही कारणास्तव कमी होऊ शकत नाही. पहिल्या भागाच्या प्रस्तावनेत दिला गेलेला संस्कृत भाषेचा इतिहास व संस्कृत वाङ्मयातील लेखक व त्यांचे ग्रंथ यांचा कालपट नव्या पिढीच्या विद्यार्थ्यांना आधारभूत म्हणून मानावयास पाहिजे. कार्ल पॉटरने वीस वर्षे खपून तयार केलेल्या The Encyclopedia of Indian Philosophy : A Bibliography या पहिल्या खंडानेही भारतीय तत्त्वज्ञानपर ग्रंथांची व लेखकांची केलेली कालनिश्चिती प्रमाणभूतच मानावी लागेल. लुडविग् स्टर्नबाखच्या सम्पादकत्वाखाली निघत असलेला ' महासुभाषितसंग्रह ' हा तर आदर्श संपादनशैलीची गुरुकिल्ली म्हणून संबोधावा लागेल. विसाव्या शतकातील ही कामे अविश्रान्त परिश्रमाची निदर्शक तर आहेतच; पण त्याचबरोबर ज्या विद्वानांनी त्या त्या प्रकल्पांच्या योजना मांडून, त्या मंजूर करून घेऊन, कार्यवाहीत आणण्यात जे कौशल्य दाखविले आहे त्याची नोंद इतिहास जरूर घेईल. डॉ. व्ही. राघवन् हे न्यू. कॅ. कॅ. च्या आरंभकालापासून या प्रकल्पाच्या मागे उभे होते, हेच त्यांच्या गुणवत्तेतील एक बीरुद नाही काय ?

भारतीय हस्तलिखितांबद्दलची आस्था

संस्कृत विद्येबद्दलची त्यांची आस्था व अधिकार पाहून त्यांची भारत सरकारने नेमलेल्या संस्कृत कमिशनवर एक सदस्य म्हणून नेमणूक झाली. या कमिशनबरोबर भारतातील प्रायः सर्व संस्कृत विद्येच्या माहेरघरांत हिंडता आल्याने भारताच्या कानाकोपऱ्यांत दडून बसलेल्या संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथांबद्दलचे त्यांचे प्रेम अधिकच वाढीस लागले. भारत सरकारने यूरोपमध्ये संस्कृतची हस्तलिखिते कुठे कुठे आहेत याची दाद घेण्यासाठी त्यांना यूरोपमध्ये पाठविले. त्याचा अहवाल त्यांनी एका पुस्तिकेत दिला (पाहा : Manuscripts, Catalogues, editions : Steps taken for the collection, preservation and utilisation of Manuscripts, 1963). त्यांची संस्कृत विद्येबद्दलची आवड व अधिकार लक्षात घेऊन यूरोप व अमेरिका येथील कित्येक विद्यापीठांनी व प्राच्यविद्येशी निगडित असलेल्या संशोधनसंस्थांनी त्यांना मानद सदस्य करून घेतले. गौहत्ती विद्यापीठाने प्रो. काकती मेमोरियल लेक्चर सिरीज मध्ये व्याख्यानासाठी बोलावून ती व्याख्याने ' Sanskrit and allied Indian studies in U. S. A.' या नावाने इ. स. १९७५ साली प्रसिद्ध केली. त्यांत त्यांनी पेन्सिल्व्हानिया, हार्वर्ड, शिकागो, कॅलिफोर्निया इत्यादी संस्कृतविद्येच्या केन्द्रांतील प्रो. नॉर्मन् ब्राउन्, प्रो. इन्जेल्स्, प्रो. मिल्टनसिंगर, व्हान् बुटेमान्, प्रो. इमेनो आदी अनेक नामवंत विद्याविशारदांनी त्यांचा कसकसा गौरव केला याचा त्यांनी प्रस्तावनेमध्ये कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख केलेला आढळतो.

संस्कृत हस्तलिखित पोथ्यांचा कसा सांभाळ करावा याबद्दलचा त्यांनी दिलेला श्लोक इथे मुद्दाम उद्धृत करावासा वाटतो.

संभृष्यं सदपत्यवत् परकरात् संरक्ष्यं च सुक्षेत्रवत् ।
संशोध्यं व्रणिताङ्गवत्, प्रतिदिनं वीक्ष्यं च सन्मित्रवत् ।।
बध्यं वध्यवदश्लथं दृढगुणैः, स्मर्यं हरेर्नामवत् ।
नैवं सीदति पुस्तकं खलु कदाप्येतद्गुरूणां वचः ।।

इतर विविध कामगिरी

साहित्य अकादमी दिल्लीमार्फत प्रकाशित केल्या जाणाऱ्या ' संस्कृत-प्रतिभा ' या कालिकाचे प्रारंभकालपासून डॉ. व्ही. राघवन् हेच सम्पादन करीत असत. साहित्य अकादमीमार्फतच 'संस्कृत रवीन्द्रम्' नावाचे एक पुस्तक खास रवीन्द्रनाथ टागोरांच्या काही वाङ्मयकृतींचा विविध वंगपंडितांकडून करून घेतलेला अनुवाद, तो प्रकाशित करण्याचं औचित्य त्यांनी दाखविलं. एवढंच काय, कोणकोणत्या रवीन्द्रकृतींचा संस्कृतानुवाद झालेला आहे, याची एक सूची तयार करवून घेऊन एक उत्कृष्ट संदर्भसाधन तयार करून ठेवलं आहे. तिरुपती येथील वेंकटेश्वर विद्यापीठामार्फत ' मलयमारुतः ' नावाची एक माला त्यांच्याच मार्गदर्शनाखाली सुरू झाली. मालेत अप्रसिद्ध हस्तलिखितांच्या वेष्टणात लपून बसलेल्या

कित्येक साहित्यकृतींना प्रकाशात आणण्याचं श्रेय त्यांनी घेतलं आहे.

भारत सरकारच्या वतीने इ. स. १९६४ साली International Congress of Orientalists चे दिल्ली येथें अधिवेशन भरविण्यात आले. या अधिवेशनाचा कारभार सुव्यवस्थित चालावा म्हणून डॉ. रा. ना. दांडेकर व डॉ. व्ही. राघवन् या विद्वानांची भारत सरकारने नेमणूक केली. याचाच परिपाक म्हणून की काय, त्यांच्या डोक्यात International Sanskrit Conference भरवावी असा विचार आला असावा. त्याला मूर्त स्वरूप येईतो इ. स. १९७२ साल उजाडले. मार्च २६–३१ च्या दरम्यान दिल्ली येथे हे 'वसुधैव कुटुम्बकम्' चा उद्घोष करणारे पहिले ऐतिहासिक अधिवेशन भरविण्यात आले. या परिषदेचे यजमानपदही ओघानेच डॉ. रा. ना. दांडेकर व डॉ. व्ही. राघवन् यांजकडेच आले. या परिषदेला आलेला प्रतिसाद एवढा अवाढव्य होता, की त्याचं वर्णन करणं सोपं नाही. ६०० च्यावर संशोधनात्मक निबंध या अधिवेशनात सादर केले गेले. त्यांचे सारांशच चार खंडांतून त्याच वेळी प्रसिद्ध केले गेले आणि निवडक निबंधांचे खंडही हळुहळू प्रसिद्ध केले जात आहेत. या निबंधांच्या पहिल्या खंडाचीच ५७८ पृष्ठे भरली आहेत. दुसऱ्या खंडाची पृष्ठसंख्या १००० वर भरली आहे. इतर भागही प्रसिद्ध झाले असावेत. मात्र हे सारे निबंध तपासून त्यांची वर्गवारी करून ते प्रकाशित करून घेण्याचं काम किती जटिल होतं ते या कामाची माहिती असणाऱ्यांना न सांगताही समजतां येण्यासारखं आहे. संस्कृत विद्येचा गेल्या दोनशे वर्षांत भारतीय विद्यांवर केवढा प्रभाव आहे याची जाणीव या विविध निबंधांतून प्रकर्षाने येते.

गौरव

कै. डॉ. व्ही. राघवन् यांचा गौरव करण्यात भारतीय व परदेशी संस्थांनी जणू चंगच बांधला होता. भारत सरकारने 'पद्मभूषण' किताब देऊन त्यांचा गौरव केला, तर साहित्य अकादेमीने ५००० रु. चे पारितोषिक त्यांच्या संर्वाधत शृंगारप्रकाशच्या आवृत्तीला दिले. मुंबईच्या एशियाटिक सोसायटीने म. म. काणे सुवर्णपदक बहाल केले, तर दुसऱ्या एका संस्थेने त्यांना 'कविकोकिल' म्हणून संबोधले. त्यांच्या संगीतप्रेमावर व अभिज्ञतेवर लुब्ध होऊन दिल्लीच्या संगीत नाटक अकादमीने त्यांना 'फेलो' म्हणून निवडले. जवाहरलाल नेहरू मेमोरियलने मासिक ३००० रु. ची फेलोशिप दिली. वयाला साठ वर्षे पूर्ण झाल्यावर त्यांच्या मित्रांनी व चाहत्यांनी षष्टयब्दि समारंभ घडवून आणला व त्यांच्या लेखनाच्या सूचीसह गौरवग्रंथ प्रसिद्ध केला. अखिल भारतीय प्राच्यविद्यापरिषदेने मानाचे अध्यक्षपद देऊन त्यांचा बहुमान केला. मध्यप्रदेश व उत्तरप्रदेश राज्यसरकारांनी औचित्यपूर्ण कालिदास पारितोषिक देऊन त्यांचा गौरव केला. परदेशी संस्थांची नामावलीही अशीच मोठी आहे.

त्यांच्या स्वभाववैशिष्टयांसह यथोचित परिचय करून द्यावयाचा तर तो एक ग्रंथच होईल असं वर आलंच आहे. मात्र आजन्म विद्यार्जन, अध्यापन, संशोधन, लेखन, संपादन यांसारख्या अध्यापक पेशातच त्यांनी स्वतःला व्यापृत करून घेतलं होतं. त्यांच्या मार्गदर्शनाखाली पीएच्. डी. घेतलेले विद्यार्थीही बरेच आहेत. शिवाय संपादित आणि लिहिलेल्या वीस-पंचवीस ग्रंथांची संपदाही आहे यामुळे त्यांचं नांव विद्यागवेषणा क्षेत्रात नेहमीच अमर राहील असा विश्वास वाटतो.

त्यांच्या चिरंतन आत्म्यास चिरशांती मिळालीच असली पाहिजे !

अनुक्रमणिका

द. पं. जोशी

निझाम मराठे संबंध–फारसी मराठी ऐतिहासिक साधनांचा तुलनात्मक अभ्यास

प्रास्ताविक—

मराठ्यांच्या सत्तेच्या उत्कर्षापकर्षांचा इतिहास हा मराठी व भारतीय इतिहासाभ्यासकांना एक आव्हान होऊन बसला आहे. सर्वसाधारणपणे भारताचे इतिहासलेखन हे मतमतांतराच्या भोवऱ्यात अडकलेले आणि त्यात माझ्या दृष्टीने विशेषतः अठराव्या शतकातील मराठ्यांचा इतिहास हा अधिक गुंतागुंतीचा झालेला आढळतो. अठराव्या शतकाच्या इतिहासापूर्वीचे स्थूल स्वरूप जर लक्षात घेतले तर आपल्या असे सहज लक्षात येते, की किती परस्परविरोधी प्रवाह, संघर्ष सौम्य वा तीव्र स्वरूपात या भूमीत वावरत होते. विशेषतः सातव्या आठव्या शतकापासून. अठराव्या शतकापूर्वीचे सतरावे शतक म्हणजे औरंगजेब व शिवाजीचा संघर्ष. तो तर दोन शक्तींमधील, प्रवाहांमधील उघड सामना होता; तर गमतीचा भाग म्हणजे सोळाव्या शतकातील दक्षिण-उत्तर भारताचा इतिहास हा राजकीय दृष्टचा समन्वयाचा होता. वस्तुतः भारतीय जीवनाचा मूलाधार असलेले धार्मिक व सांस्कृतिक संघर्ष हे सातव्या शतकापासून तीव्र, तीव्रतर, तीव्रतम होत गेल्याचे सूक्ष्म दृष्टीने न्याहाळल्यास आढळून येईल. त्याचा एकत्रित प्रभाव ठसठशीतपणे जाणवला तो सतराव्या शतकात. भारतीय इतिहासातील पूर्वप्रवाहांचे स्मरण एवढ्यासाठी ठेवायचे, की संघर्ष व समन्वय या दोन प्रवृत्तींचा विलक्षण खेळ भरतभूमीवर अठराव्या शतकात झालेला आढळतो. त्यामुळे एक इतिहासाभ्यासक या नात्याने भारताच्या पूर्वेतिहासातील इतर कोणत्याही शतकापेक्षा अठरावे शतक मला ओढ लावणारे वाटते. त्याचे कारण असे, की केवळ संघर्ष व समन्वय एवढेच नव्हे, तर इतर अनेक परस्परविरोधी, एकत्रित व सुटे प्रवाह या शतकात घडलेल्या घटनांत दृष्टोत्पत्तीस येतात. (इतिहासाचे राजकीय अंग आपण प्रामुख्याने विचारात घेतो; पण जीवनाच्या अन्य क्षेत्रातही हे चमत्कार कसे घडले, हे वेगळे लिहिण्याचा मानस आहे.). अठराव्या शतकाच्या आरंभीच आपणास दिसते ते असे, की इ. स. १७०७ च्या औरंगजेबाच्या मृत्यूने मोगल साम्राज्याच्या विघटनेस आरंभ झाला व त्याचा परिणाम मध्यवर्ती सत्तेचे नियंत्रण क्षीण होण्यात अपरिहार्यपणे झाला; व एकदा मध्यवर्ती सत्ता दुर्बल झाली, की प्रादेशिक संघर्ष उफाळणे हे स्वाभाविकच. १७१२ च्या पेशवाईच्या स्थापनेपासून व अन्य प्रांतांतील सरदारांच्या महत्त्वाकांक्षेतून ह्या प्रादेशिक सत्ता प्रबल बनल्या. दिल्लीतील राजकीय दुही व क्षुद्र कलहाला कंटाळून आसफजहाँ सुभेदार दक्षिणेत येतो. १७२४ मध्ये आसफजाहीची स्थापना करतो. इ. स. १७१४ मध्ये बाळाजी विश्वनाथ पेशवेपदाची सूत्रे हातात घेतो. त्याचे राजकीय स्वरूप इतिहासकार काहीही वर्णन करोत, त्याच्या महत्त्वाकांक्षांना भराभर धुमारे फुटतात. अठराव्या शतकात, तत्पूर्वी कोपऱ्यात दबा धरून बसलेले इंग्रज, फ्रेंच, पोर्तुगीज या सर्वांच्या राजकीय महत्त्वाकांक्षा खदखदत असतात. सरहद्द प्रांतातील कटकटीही वाढत असतात. मुद्दा एवढाच, की अठराव्या शतकातील घटना तपासताना एखादी घटना वा दोन सत्तांमधील संघर्ष हा सुटा व अलग तपासता येत नाही. त्यांना प्रभावित करणाऱ्या यच्चयावत् प्रवाहांचे भान ठेवणे अपरिहार्य ठरते, आवश्यक ठरते.

अनुक्रमणिका

निजाम मराठे संबंधाच्या इतिहासाची व्याप्ती

अठराव्या शतकातील इतर सत्तांपेक्षा भारतातील दोन प्रबळ सत्ता म्हणजे मराठे व निझाम; भूगोल व इतिहास या दोन्ही दृष्टींनी. १७०७ मधील औरंगजेबाचा मृत्य, १७१४ मधील पेशवाईचे पुनरुज्जीवन, प्रारंभीचे अंतर्गत संघर्ष या सगळ्या आपत्तींनी मराठ्यांची सत्ता वाढत राहिली. औरंगजेबाच्या प्रहाराने ती वस्तुतः पुरती उद्ध्वस्त व्हायची, पण भारतीय इतिहासातील दडपणाने औरंगजेब हतप्रभ झाला व त्यातून मराठेशाहीला जीवदान मिळाले. हे एकीकडे, तर सुभेदार म्हणून दक्षिणेत आलेल्या आसफजहाँने १७२४ मध्ये आपले स्वतंत्र राज्य दक्षिणेत स्थापन केले, स्वतंत्रतेचा झेंडा फडकविला. अठराव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील दक्षिण भारतातील या दोन महत्त्वाच्या घटना. एका सत्तेचे पुनरुज्जीवन व दुसरीचे बीजारोपण. पुढे पाऊणशे वर्षे या सत्तांचा भौगोलिक सामीप्यामुळे व अन्य कारणांमुळे सातत्याने संबंध आला. तो अनेक पदरी राहात आला आहे, म्हणून तर त्याचा विशेष अभ्यास. राजकीय प्रधान अंगांबरोबर इतर साहचर्याच्या बाबी हाही तितकाच अभ्यासाचा महत्त्वपूर्ण विषय ठरणार आहे, मराठी संस्कृतीच्या संदर्भात. १८०२ च्या वसईच्या तहाने पेशवाईस जणू पक्षाघात झाला व १८१८ ला ती इतिहासपटावरून नामशेष झाली. निझामाची सत्ता पुढे दीर्घकाळ टिकली, पण स्वतंत्र सार्वभौम सत्तेचे अभिधान तिला मिळू शकले नाही. आरंभाच्या काळात तर नाहीच; पण एकोणिसाव्या शतकातही ब्रिटिशांची मगरमिठी या सत्तेच्या मानेवर होती याचे असंख्य प्रसिद्ध व अप्रसिद्ध पुरावे दाखविता येतील. इंग्रजांचे अंकित म्हणून राहून मर्यादित अर्थाने राज्यकारभार निझामाने केला. (तो कसा केला हेही एकदा वेगळे लिहायचे आहे.). सारांश, योगायोग असा, की पुढे काही काळ निझामाची सत्ता तोलण्यात मराठी सरदारांचे कर्तृत्व खर्ची पडले. तो भाग नजरेआड केला, तरी अठराव्या शतकात जवळ जवळ पाऊणशे वर्षे या दोन सत्तांनी अठराव्या शतकाचा इतिहास घडविला, तोलून धरला. ही व्याप्ती हाच माझा अभ्यासाचा विषय.

निझाम मराठे संबंधासबंधी झालेले लेखन

अभ्यासविषयाचे महत्त्व मान्य असले, तरी एकूण भारतीय इतिहासलेखनाच्या संदर्भात या विषयावरील लेखन तुलनेने कमीच. मराठीत तर खूपच कमी. मराठ्यांचा स्वतंत्र इतिहास, मराठे-इंग्रज, निझाम-इंग्रज, केवळ इंग्रज या अभ्यास-विषयांवर बरेवाईट लेखन उपलब्ध आहे, पण भारताच्या कटिस्थानी असलेल्या या दोन सत्तांचा अभ्यास निरपेक्ष व शास्त्रीय दृष्ट्या झालेला नाही. पूर्ण तर नाहीच नाही. हे विधान मी केवळ राजकीय इतिहासाच्या संदर्भात करीत आहे. एक गंमत सहज आठवली म्हणून नोंदवितो. मराठवाड्यातील एका शिवालयाला निझामाने हुकूम द्यावे व पूजेची व्यवस्था करावी असे सवाई माधवरावांचे एक अप्रसिद्ध पत्र आहे. सांस्कृतिक जीवनातील अनेकपदरीपणाच्या अशा असंख्य विविध खुणा किती तरी दाखविता येतील. राजकीय इतिहासाचा संदर्भ म्हणून अर्थातच रा. ब. सरदेसाई यांच्या रियासतींच्या खंडाचाच अद्याप निर्देश मराठीपुरता करावा लागेल. त्यावरच आधारित व सुधारणा करून त्यांनी The New History of Marathas हा त्रिखंडात्मक इतिहास लिहिला. (१९४८-५१). सरदेसाई यांनी इतिहासकथन करताना प्रसंगोचित अशी निझाम—पेशवे संबंधाची दखल घेतली असली, तरी या दोन सत्तांतील संघर्ष आणि समन्वयाचा तपशीलवार अभ्यास हे त्यांच्या कक्षेबाहेरचे काम होते, त्यामुळे घटनांचे स्थूल निर्देशच आपणास त्या ग्रंथात पहावयास सापडतात. सरदेसायांच्या एकूण लेखनांत यच्चयावत् साधनांचा चिकित्सेअंती उपयोग झालेला नसल्यामुळे मराठ्यांच्या इतिहासातील घटनानुक्रम व प्रवाहाचे मूल्य या संबंधावर प्रकाश टाकण्याची आवश्यकता शिल्लक उरतेच. गेल्या काही वर्षांत भारतीय विद्या भवन या संस्थेने ११ बृहत्खंडात भारतीय इतिहास प्रकाशित केला. त्यातील अठराव्या शतकाचा संदर्भ असलेला खंड गतवर्षी बाहेर पडला. या एकूण इतिहासलेखनाचे स्वरूप हे, अनेक लेखकांनी केलेले लेखन, अशा स्वरूपाचे आहे. ६०० पृष्ठांच्या या खंडात निझाम - मराठे संबंधात फक्त एक लेख आहे. त्यामुळे त्याचेही स्वरूप अंतिमतः निवेदनाचेच ठरते. (वस्तुतः या एकूण खंडाची

अधिक सखोल चिकित्सा व्हायला हवी.). या दोन बृहत् इंग्रजी ग्रंथांव्यतिरिक्त मराठ्यांच्या इतिहासातील पराक्रमी व्यक्ती, मुत्सद्दी यांच्यावर इंग्रजीत चांगले संशोधनपर, चरित्रपर ग्रंथ उपलब्ध आहेत. पण त्यांचे मोल एका व्यक्तीपुरते. वस्तुतः अशा चरित्रलेखनाचा आरंभ निझाम अलीचे चरित्र लिहून इंग्रजी लेखकाने १८०४ ला केला. तपशील एकत्रित करण्याची व अभ्यासाची तीही एक चांगली पद्धत आहे.

मराठी इतिहासलेखनाव्यतिरिक्त इतिहास-मीमांसा करणारे काही ग्रंथ मराठीत आहेत. त्यात निझाम-मराठे संबंधाचे विवेचन सामान्यत्वे सरदेसाई यांच्या लेखनाला प्रमाण मानून केलेले आहे. याला अपवाद फक्त कै. त्र्यं. शं. शेजवलकर यांच्या 'निझाम-पेशवे संबंध' या ग्रंथाचा. मुळात ती पुणे विद्यापीठात १९५४ मध्ये कै. न. चिं. केळकर व्याख्यानमालेत दिलेली व्याख्याने. निझाम पेशवे संबंधाचा हा महत्त्वाचा ग्रंथ. या ग्रंथात त्यांनी इतिहाससंबंधी जे निवेदन केले, ते कांही मर्यादेपर्यन्त अपरिहार्य ठरते; पण शेजवलकरांनी भर दिला तो मीमांसेला. उपलब्ध मराठी-इंग्रजी साधनांचा विचार, अभ्यास करून त्यांनी विवेचन मांडले. इतिहास-शास्त्रात मीमांसा हा प्रक्रियेतील अंतिम घटक असतो. साधने, त्यांची चिकित्सा, त्यांची तुलना, इतिहास-लेखन या प्रक्रिया यशस्वीपणे पूर्ण होण्यावरच मीमांसेचा कळस चढायचा असतो. तसा तो रचला गेला तरच शोभतो व टिकतो. या सर्व क्रियेत ग्रह-आग्रह, पूर्वग्रह, अर्धसत्य, अपसिद्धांत यांना थारा नाही. शेजवलकरांविषयी माझ्या मनात नितांत आदर आहे व त्यांच्या स्थानाची यथार्थ जाणीव-देखील आहे, पण त्यांचा ग्रंथ या दृष्टीने उणा पडतो ही बाब मला नेहमीच खेदजनक वाटत आली आहे.

निवेदनाचा मुद्दा बाजूस ठेवला, तरी निझाम-पेशवे संबंधासंबंधी विवेचन करतांना प्रा. शेजवलकरांनी स्वतःची भूमिका व दृष्टिकोण निश्चित करूनच त्या संबंधाचे स्पष्टीकरण केले. अठराव्या शतकात मराठ्यांची सत्ता प्रबळ होती. पण ती शाहूच्या औरंगजेबाच्या सहवासामुळे व नंतरच्या पेशव्यांच्या वर्तनामुळे, शिवाजी महाराजांच्या सर्वतंत्र, स्वतंत्र, सार्वभौम भूमिकेपासून ढळलेली होती. त्यामुळे मराठी अस्मितेला व तदनुषंगाने राष्ट्रविकासाला खीळ बसली याचे विलक्षण दुःख शेजवलकरांना वाटते. त्यामुळे परधर्मीय निझाम हा दक्षिणेत येतो काय ? मूळ धरतो काय ? व पेशवे अगदी गोगल-गाय होऊन पाहात बसतात काय ? हा सगळाच प्रकार प्रा. शेजवलकरांना घृणास्पद वाटतो. म्हणून (संधी सापडताच) निझामाला बुडविण्याची संधी प्रत्येक पेशव्याने सोडली याबद्दल प्रा. शेजवलकरांना वाटणारा तीव्र संताप त्यांच्या ग्रंथात अक्षरशः पानापानावर प्रतिबिंबित झाला आहे. किती म्हणून उतारे द्यायचे ? या दृष्टिकोणात माझ्या मते सत्या-पेक्षा राष्ट्राभिमानाचा भाग अधिक आहे. इतिहास-लेखनात व मीमांसेत संपूर्ण देशाचे राजकारण व राज्यकारभार यांच्या संदर्भात अनेक निर्णय तपासावे लागतात हे दुर्दैवाने प्रा. शेजवलकरांनी दृष्टिआड केले. त्यात भरीत भर पेशव्यांच्या यंत्रणेतील भ्रष्टता. राज्यकारभारात, ती मानवी इतिहासात कधीही टळली नाही व टाळता आलेली नाही. फक्त काबूत ठेवणेच काय ते राज्यकर्त्यांना शक्य असते याचेही त्यांचे भान सुटले. त्यामुळे निझाम-पेशवे या संबंधातील त्यांचे लेखन ऐतिहासिकतेपेक्षा भावविवश झालेले आढळते. त्याची उदाहरणे देणे म्हणजे लेख लांबविणे होईल.

प्रा. शेजवलकरांच्या दृष्टिकोणाचा परिणाम म्हणून की काय, या विषयासंबंधी मराठीत विवेचन रुद्ध झाले. अपवाद श्री. सेतुमाधवराव पगडी यांचा. १९६१ मध्ये यांचा 'मराठे व निजाम' हा फारसी साधनग्रंथांचा परिचय करून देणारा ग्रंथ प्रकाशित झाला. पुढे त्याच विषयावर त्यांनी इंग्रजी ग्रंथ लिहिला. त्याचेही स्वरूप परिचयात्मक राहिले. याचा अर्थ असा, की शेजवलकरांपूर्वी यासंबंधी समग्र व शास्त्रपूत विवेचनाची आवश्यकता भासली नाही व त्यांच्या ग्रंथानंतर या विषयासंबंधी व पर्यायाने अठराव्या शतकासंबंधी वेगळी मीमांसा संभवते याची निकड क्षीण झाली. मला स्वतःला प्रा. शेजवलकरांचा दृष्टिकोण अमान्य आहे. ही उणीव जाणवते तसेच श्री. सेतु माधवराव यांनी फार मर्यादित दृष्टिकोण स्वीकारला याची हळहळ वाटते. या विषयासंबंधी साधने संकलित करणे, नव्या नव्या साधनांचा शोध घेणे व अशा नव्या साधनांच्या आधारे निझाम–

अनुक्रमणिका

मराठे संबंधाची चिकित्सा करणे ही मराठी इतिहासातील अद्यापही एक मोठी उणीव आहे असे वाटते.

फारसी-मराठी साधनांचे स्वरूप

निझाम (मराठे) पेशवे संबंधाचे लेखन (पुनर्लेखन नव्हे) ही गरज असली, तरी साधनग्रंथाच्या दृष्टीने चमत्कारिक परिस्थिती आहे. एक शतकभर वावरणाऱ्या या कालखंडाचे आज लक्षावधी कागद उपलब्ध आहेत. त्यातील फार थोडे (मराठी) प्रकाशित झाले आहेत (कागद म्हणताना मूळ पत्रव्यवहार, सनदा, अधिकारपत्रे, फर्मान इ. अभिप्रेत आहेत; बखरी, तवारिखा नव्हेत.). ४५ खंडांत उपलब्ध असलेल्या पेशवे दप्तरात आपणास सामान्यत्वे इ.स. १६०७ ते १८३० च्या काळावर प्रकाश टाकणारे कागद आढळतात. (त्याचेही नंतर काही पुरवणी खंड निघाले). पण अद्यापही पेशवे दप्तराचा बराचसा भाग अप्रकाशित आहे असे ज्ञाते म्हणतात. १५ खंडांत पटवर्धनांचे कागद वासुदेवशास्त्री खरे यांनी संपादिले. त्यांत १७३० ते १८१८ पर्यंतच्या काळावर प्रकाश पाडणारे कागद आहेत. या कागदपत्रांचे उगमस्थान पेशव्यांच्या एका सरदाराचे ठाणे 'मिरज' आहे. या मर्यादेत ते लक्षात घ्यावे लागेल. तरी पण अठराव्या शतकातील महत्त्वाच्या घटनांचा संदर्भ विपुलतेने आपणास त्यातून मिळतो. इतिहासाचार्य राजवाडे यांनी मराठ्यांच्या ऐतिहासिक कागदपत्रांचे २२ खंड संपादिले. त्यात अनेक ठिकाणी निझाम–पेशवे संबंधावर प्रकाश टाकणारी पत्रे आहेत. त्यानंतर क्रम येतो पुरंदरे दप्तराचा. ते कागद तीन खंडांत आहेत. याशिवाय मेणवली दप्तर, शिंदे घराणे, पुणे अखबार खंड, नागपूरकर भोसल्यांचे २ खंड, पारसनीस संपादित बाड ही एवढी प्रकाशित मराठी साधने व हैदराबादेत सध्या उपलब्ध असलेली अप्रकाशित मराठी साधने, या विषयाचा अभ्यास करताना विचारात घ्यावी लागतात.

इंग्रजी साधनांतील महत्वाचे साधन Poona Residency Correspondence तसेच मद्रासयेथील Company Correspondence यांचेही संदर्भ जुळविण्यासाठी सहाय्य होते.

उपर्युक्त अव्वल दर्जाच्या मराठी साधनांप्रमाणेच आपणासमोर अनेक बखरी आहेत. त्यात उपलब्ध पुराव्याचा सोयीनुसार उपयोग किंवा दुरुपयोग केलेला आढळतो. ते काहीही असले, तरी अनेक वेळा घटनांमागील कार्यकारणभाव व प्रवाह यांची संगती लावण्यासाठी त्यांची उपयुक्तता अमान्य करता येत नाही.

फारसी साधनांच्या बाबतीत परिस्थिती वेगळी आहे. निझाम-पेशवे संबंध हे अतिनिकटचे राहिलेले होते. करार, देणी-घेणी, लढाया, फंद-फितुरी, आक्रमणाचे बचाव, कारस्थान या सर्व मानवी गुणावगुणांचे प्राबल्य या संबंधात प्रतिबिंबित झालेले आढळते. मराठी कागदपत्रांचे वाचन केल्यानंतर आपणास पूर्णतेने नसला, तरी बव्हंशी मराठ्यांच्या भूमिकेचा बोध होतो. पण इतिहास म्हणून तो अपूर्णच मानावा लागतो. या सर्व घटनाचक्रामागे किंबहुना प्रत्येक घटनेमागे निझामाची म्हणून काही भूमिका असणारच. ह्या भूमिका धोरणात्मक, कारभारविषयक व मानवीही असू शकतात. उभयपक्षातील भूमिकांचा तपशीलाने व समग्रतेने विचार करणे हे इतिहासाच्या लेखकाचे कामच आहे. पण अठराव्या शतकातील जो फारसी पत्रव्यवहार उपलब्ध आहे, तो अप्रकाशित आहे. (नुकतेच त्याचे स्थूल वर्गीकरण करण्यात आले आहे.). त्याचे नीट निरीक्षण होण्याचे काम अद्याप सुरूही झालेले नाही. त्याच्या प्रकाशनाची वाट पहात बसणे काळाला शक्य असले, तरी अभ्यासक मात्र थांबू शकत नाही.

मराठी साधनांच्या बाबतीत विचार करताना अस्सल पत्रव्यवहाराबरोबरच सत्याला जवळ असणाऱ्या बखरी आपण विचारात घेतो. अशा प्रकारचे अनेक ग्रंथ मात्र फारसीत उपलब्ध आहेत. श्री. सेतुमाधवरावांनी १९६३ साली प्रकाशित केलेल्या 'निझाम-मराठे संबंध फार्सी उर्दू साधने' या ग्रंथात त्याचा परिचय करून दिला आहे. सेतुमाधवरावांनी प्रस्तुत ग्रंथात खालील फारसी ग्रंथ महत्त्वाचे मानून त्यांचे विवेचन केले आहे.

१) 'मासिर'-उल्-उमरा' – शहानवाज खान, लेखनकाळ इ. स. १७५९. – या ग्रंथात १७५० च्या प्रमुख व्यक्तींची चरित्रे असून फक्त अठराव्या शतकाच्या पूर्वार्धाच्या दृष्टीने हा ग्रंथ उपयुक्त आहे.

२) 'तारीखे राहत अफजा' – सैयद महंमद अलहुसेनी, लेखनकाळ इ. स. १७७३. – या ग्रंथात इ. स. १७५९ पर्यंतचीच हकीकत आली आहे.

३) ‘खजान-ए-अमिरा’– गुलाम अली आज़ाद बिलग्रामी, लेखनकाळ इ. स. १७५८–६० – हाही ग्रंथ निझाम-मराठे संबंधाचा पूर्वार्धच सांगतो.

४) ‘तारीखे जफरा’– गिरिधरलाल अहकर– लेखनकाळ इ. स. १७७१ हाही ग्रंथ पूर्वार्धाचेच विवेचन करतो.

५) ‘तुजके आसफिया’– तजल्ली शाह– लेखनकाळ इ. स. १७९४. खडर्याच्या लढाईपर्यंत निझाम-मराठे संबंधाचे वर्णन करणारा हा पहिला महत्त्वाचा ग्रंथ.

६ ‘हदीकतुल आलम’– सैयद महंमद– लेखनकाळ इ. स. १८७७ या ग्रंथातही शतकभराचा इतिहास समाविष्ट आहे.

७ ‘निगरिआने आसफी’– इल्तिफात हुसेन – लेखनकाळ इ. स. १८१६– इंग्रजांच्या सूचनेवरून तयार झालेला हा ग्रंथ.

८ ‘यादगारे मख्खनलाल’ – मख्खनलाल – लेखनकाळ इ. स. १८००– याही ग्रंथाची प्रेरणा इंग्रजांच्या सांगण्यावरून लेखकाने घेतल्याचे सेतुमाधवरावांनी नमूद केले आहे.

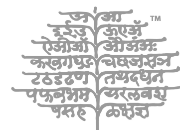
९ ‘तारीखे गुलजार आसफिया’– गुलाम हुसेन खान– लेखनकाळ इ स. १८४६.

वरील अनेक ग्रंथांची पुनरुक्ती करून संपादिलेला ग्रंथ या उपरोक्त नऊ ग्रंथांव्यतिरिक्त निझामाचा वैयक्तिक चिटणीस म्हणून राहिलेला लाला मंसाराम याचा ‘मासिरे निजामी’ व त्याचाच मुलगा निझामाच्या पेशकारीत ४० वर्षे वावरलेल्या लक्ष्मीनारायण शफीक याचा ‘मासिरे आसफी’ या ग्रंथांना सेतुमाधवरावांनी वगळले आहे. सेतुमाधवरावांच्या पुस्तकात काही ठिकाणी या दोन ग्रंथांचे उल्लेख आलेले असताना त्यांनी या ग्रंथांचा सविस्तर परिचय कां न करून द्यावा हे नवलच ! ही उणीव त्यांनी अंशतः इ. स. १९६३ मध्ये प्रकाशित केलेल्या “Eighteenth Century Deccan”. या ग्रंथात भरून काढली. या ग्रंथांचे स्वरूप इंग्रजी आवृत्तीच्या स्वरूपाचे आहे. पण त्यात या दोन ग्रंथांचा शेवटी संक्षिप्त परिचय दिला आहे.

तुलनेची आवश्यकता व अपरिहार्यता

उपर्युक्त मराठी, इंग्रजी, फारसी साधनांचे स्वरूप लक्षात घेऊन ऐतिहासिक प्रश्नांचा विचार क्रमप्राप्त आहे. मराठी कागदपत्रांच्या तुलनेने फारसी कागद आज अस्सल स्वरूपात आपणासमोर नसल्यामुळे उपलब्ध फारसी व अन्य साधनांची कसून छाननी अपरिहार्य ठरते. मराठी कागदपत्रांच्या बाबतीतही हे खरे आहे. सरदेसाई, शेजवलकर, फाटक आदी लेखकांनी जे लिहिले, त्यात समग्रतेने या कागदपत्रांचा उपयोग नाही. सर्वसाधारण मराठी इतिहासाच्या लेखनाबरोबरच निझाम-मराठे संबंधाच्या बाबतीत तर हे तीव्रतेने खरे आहे. पेशवे दप्तर, पुरंदरे दप्तर, खरे, राजवाडे यांच्या साधनांच्या बाबतींत तर कोठे कोणाचे कोणते पत्र येईल किंवा नाही. पेशव्यांनी लिहिलेली किंवा नाही याचा अंदाजच लागत नाही. पेशव्यांनी लिहिलेली किंवा पेशव्यांना आलेली पत्रे संगतवार नाहीत. प्रमुख सरदारांची पत्रे घटनानुक्रम किंवा काळानुक्रमाने एकत्र नाहीत. बातमीपत्रांच्या जागा निश्चित नाहीत. वासुदेवशास्त्री खरे यांच्या संपादनात सर्वांत अधिक सुसंगती व शास्त्रीयता आढळते; पण अखेर फक्त पटवर्धन सरदाराच्या घराण्यातीलच ते कागद. त्यातील अनेक वर्षे, जागा, घटना, अध्याहृत राहातात. सर्वंकष इतिहासाची गरज तेथे भागत नाही. या सर्व ज्येष्ठ श्रेष्ठांचे ऋण मान्य असले, तरी आजची गरज भिन्न आहे हे विसरता येत नाही निझाम-मराठे संबंधाबाबतच्या मराठी कागदपत्रांचे वाचन केल्यानंतर त्यांची पूर्णतः छाननी झालेली नाही, असे माझे मत झालेले आहे. या अवलोकनात आढळून येणाऱ्या ठिकठिकाणच्या रिकाम्या जागा फारसी-इंग्रजीवरून भरून काढाव्या लागतील. इतिहासनिवेदनाबाबत हे खरे आहेच; पण मीमांसेच्या बाबतीत तर ते अधिकच आवश्यक आहे.

या अभ्यासाची भूमिका व दिशा कोणती ? इतरत्र निर्देशिलेली तुलनात्मक छाननी ही पहिली गरज. अशी संपूर्ण छाननी माझ्या आवाक्याबाहेरची गोष्ट आहे, हे प्रांजळपणे नमूद केले पाहिजे. छाननी व पाहणी ही कालानुक्रमाने व घटनानुक्रमाने तसेच प्रकरणानुक्रमाने व्हावी. या पाहणीतून आपणास इतिहासाच्या माहितीपुरते अनेक नवे कण आढळतात. अशा विभागशः झालेल्या पाहणीतून इतिहासाचे स्वरूप निश्चित होईल. मीमांसा शास्त्रीय होईल. माझ्यापुरती ही पाहणी काही प्रकरणांपुरती





मी मर्यादित केली आहे. संपूर्ण शतकाच्या ऐतिहासिक क्रमाचा हा अभ्यास असल्यामुळे त्यात सुटचा प्रकरणांपुरता निराळा अभ्यास आवश्यक आहे.

फारसी साधनांसंबंधी कांही मते

ही तुलनात्मक पाहणी करण्यापूर्वी काही मतांचा उल्लेख आवश्यक आहे. श्री. सेतुमाधवराव यांच्या ग्रंथाचा परिचय करून देताना प्रा.फाटक यांनी फारसी साधनांबद्दल मते मांडली आहेत. त्यांचा निष्कर्ष असा : "या स्थितीचा परिणाम इतिहासाचा अभ्यास करणाऱ्यांच्या मनावर जो घडतो, तो चमत्कारिक वाटण्याजोगा आहे. इतिहासाच्या फारसी साधनांचा जो बडेजाव केला जातो, तो प्रस्तुत पुस्तकाच्या अनुरोधाने पेशवे-निझाम संबंधापुरते बोलायचे झाल्यास अगदी पोकळ ठरतो." तसेच "फारसी लिखाणाच्या अज्ञानाचा जो बागुलबोवा महाराष्ट्रीय संशोधनक्षेत्रात दाखविला जातो, त्यामध्ये सकस भरीवपणा नसतो, हे ध्यानात ठेवण्याची ही निजामी तवारिखांनी उघड केलेली बाब उपेक्षणीय नाही." हे दोन अभिप्राय अर्थातच प्रा. फाटकांच्या ग्रंथाच्या संदर्भात दिले आहेत. खुद्द सेतु माधवराव पगडी यांनी आपल्या ग्रंथात एवढे कठोर मत व्यक्त केले नाही. मराठी कागदपत्रांच्या तुलनेत पर्शियन साधनांत माहितीचे विपुल कण आढळतात हे त्यांनी मान्य केले आहे. ते म्हणतात "राहत आफजा ग्रंथातील बऱ्याच घटना लेखकाने स्वतः पाहिल्या आहेत. या दृष्टीने ग्रंथाला ऐतिहासिक साधन म्हणून असाधारण महत्त्व आहे." (पृष्ठ ३९) तसेच 'तुजके आसफिया' या ग्रंथाच्या संदर्भातही त्यांनी पृष्ठ ९२ वर हेच मत मांडले आहे.

प्रा. फाटक यांनी आपल्या मताचे समर्थन करण्यासाठी जो युक्तिवाद केला आहे, त्यात प्रमुख म्हणजे "या साधनांचे लेखक सत्याची चाड बाळगणारे होते का निझामाच्या गौरवाची चाड बाळगणारे होते. निझामाचा गौरव हे या लेखकांचे ध्येय होते व त्यासाठी हास्यास्पद ठरणारी (सुद्धा) ओढाताण त्यांनी स्वीकारली आहे. शिवाय मराठ्यांच्या विजयाचे कित्येक प्रसंग त्यांनी साफ बदलले आहेत." दुसरा आक्षेप माहितीचा अपुरेपणा, पक्षपात, खोटी माहिती, तीही अत्युक्तीने सांगण्याचा भयंकर दोष. प्रा. फाटकांसमोर ज्या ग्रंथातील माहिती आली त्या संदर्भात ती सयुक्तिक आहे, पण त्याचा अर्थ फारसी साधने उपेक्षणीय आहेत हे विधान शास्त्रवचनापेक्षा आवेशयुक्त व कागदपत्रांच्या स्वयंसिद्धपणाच्या अहंकारावर आधारलेले वाटते. कधी काळी फारसी व्यवहार उजेडात आलाच तर त्यांचे महत्व मराठी कागदपत्रांइतकेच राहाणार आहे. शिवाय ही तुलना सध्या काटेकोरपणे तुल्यबल साधनांत नाहीच मुळी. मराठी कागदपत्रांच्या आधारे फारसी तवारिखांना झोडपणे काय किंवा मराठी बखरींना झोडपणे काय, मला त्यात फरक वाटत नाही. मुद्दा एवढाच, की मराठी कागदपत्रे जेथे मुग्ध आहेत, अपूर्ण आहेत, तेथे कठोर परीक्षणाअंती जर फारसी तवारिखा उपयुक्त ठरत असतील तर त्यांची उपयुक्तता इतिहासाला लाभदायकच ठरेल. प्रा. फाटकांच्या विधानाचा विचार एवढ्यासाठी केला, की मुळातच सेतुमाधवरावांनी दुय्यम स्वरूपाच्या तवारिखा गोषवाऱ्यासाठी निवडल्या. आसफजाहाचा चिटणीस असलेल्या 'मासिरे निजामी'चा त्यांनी गोषवारा कां नाही दिला ? तसेच निझामाचा पेशकार असलेल्या लक्ष्मीनारायण शफिकच्या 'मासिरे आसफी' यास का वगळले ?

मासिरे आसफीचे वेगळेपण

लाला मंसारामचा 'मासिरे निजामी' ग्रंथ १७५० पर्यंतच्या काळापुरता मर्यादित आहे, तर 'मासिरे आसफी' हा ग्रंथ त्या दृष्टीने अधिक पूर्ण व व्यवस्थित आहे. निझामाला पोषक, त्याच्या वारसांना, अनुयायांना प्रिय असलेल्या ग्रंथाचा प्रसार झाला, आवृत्त्या निघाल्या; पण 'मासिरे आसफी'च्या बाबतीत ही गोष्ट घडली नाही, ही घटना मला चिंतनीय वाटते. 'मासिरे आसफी' हाही ग्रंथ अठराव्या शतकात रचला गेला. आज भारतात या ग्रंथाच्या जेमतेम तीन प्रती उपलब्ध आहेत.

१. उस्मानिया विद्यापीठ, हस्तलिखित विभाग, २. सालारजंग ग्रंथालय, ३. कलकत्त्याची लायब्ररी. अलीकडेच डॉ. युसूफखान या पर्शियन भाषेच्या विद्वानाने कष्टपूर्वक या प्रती मिळवून त्यांची संपादित हस्तलिखित प्रत उस्मानिया विद्यापीठास सादर केली आहे. त्यांचा अभ्यास हा अर्थातच भाषिक व वाङ्मयीन स्वरूपाचा असल्यामुळे ऐतिहासिक छाननी त्यांनी केली नाही. पण त्यांच्या सहकार्याने

मी या ग्रंथातील बऱ्याच भागांचे वाचन केले. हे वाचन ऐतिहासिक संदर्भ जुळविण्याच्या दृष्टीने मोलाचे वाटले व त्या वाचनानंतर हेही लक्षात आले, की 'मासिरे आसफी' या ग्रंथात १) निझामाची स्तुती नाही २) घटनांचा विपर्यास आढळला नाही. ३) स्वतःची मते लेखकाने जरूर नोंदविली आहेत व ती ठिकठिकाणी मराठ्यांनाही प्रतिकूल आहेत व निझामालाही. ४) पानेच्या पाने वाचूनही अत्युक्ती आढळली नाही. सरधोपट निवेदन हाच विशेष आढळला. शतकभराचा इतिहास या ग्रंथात असल्यामुळे पूर्ण कथनात काय गळाले किंवा कसे याविषयी मत मांडणे अवघड आहे. मुद्दा एवढाच, की प्रा. फाटक यांना अभिप्रेत असलेली अशास्त्रीयता या ग्रंथात नाही. या ग्रंथाचा परिचय मराठी वाचकांना न करून देण्यात सेतु माधवरावांनी काय साधले न कळे?

निवडक घटनांची चिकित्सा : भूमिका–

अठराव्या शतकातील निझाम-मराठे संबंधाचे स्वरूप एकसंघ असे कधीच नव्हते. मैत्री, द्वेष, अगतिकता, शेजारधर्म सहकार्य, या प्रेरणांच्या हेलकाव्यांनी व ताणांनी हे संबंध बांधलेले राहिले. उत्तर भारताचे दडपण वाढताच मराठ्यांनी निझामाशी मिळते जुळते घ्यायचे व दक्षिण भारतात गुंता होताच निझामाने मराठ्यांशी हातमिळवणी करायची. परस्परांचे सरदार फितवणे हा तर नित्याचाच प्रकार. दोन सांस्कृतिक धारणांनी प्रभावित झालेल्या या राजसत्ता केवळ अगतिकतेने वाढल्या. ही अगतिकताही केवळ ऐतिहासिक अपरिहार्यतेतून जन्माला आली. अगदी आरंभापासून शेवटपर्यंत. म्हणूनच त्या परस्परांचा नाश करू शकल्या नाहीत. त्यांच्या या संबंधातही उघड उघड दोन भाग स्पष्ट दिसतात. अठराव्या शतकाच्या आरंभापासून ते इ. स. १७६३ च्या राक्षसभुवनच्या लढाईपर्यंतचा पहिला भाग व इ. स. १७६३ ते १८०० हा दुसरा भाग. परिणाम स्पष्ट आहेत म्हणून त्यांना मी युद्धपर्व व शांतिपर्व असे म्हणतो. धोरणाच्या दृष्टीने मूलतः फरक दाखविणे कठीण आहे. व्यवहाराच्या दृष्टीने काही फरक जाणवतात.

या दोन्ही भागांसंबंधी विपुल कागदपत्रे आहेत. चौथ्या मुद्याच्या संदर्भात त्यांचा उल्लेख आहेच. मला स्वतःला उत्तरार्ध हा अधिक लक्षवेधक व अभ्यासाला आव्हान देणारा वाटत आलेला आहे. उत्तरार्धातील शांतिपर्वासंबंधी काही सयुक्तिक व अन्य प्रकारचे विवेचन प्रा. फाटक व प्रा. शेजवलकर यांनी केले नाही. सरदेसाई यांनी आपल्या New history of the Marathas या ग्रंथाच्या दुसऱ्या खंडात अनेक ठिकाणी संक्षिप्त उल्लेख केला आहे.

वासुदेवशास्त्री खरे यांचे लेखन फक्त त्यांच्या समोरच्या कागदांची संगती लावीत निवेदन करण्यापुरते मर्यादित राहिले. उत्तरार्धासाठी मराठी इतिहासकारात त्यांचे संपादन हेच महत्त्वाचा आधार राहात आले आहे. त्यांनाही आपल्या कक्षेबाहेर जाऊन चिकित्सा करण्याची गरज भासली नाही. ते बरोबरच होते. 'मासिरे आसफी' या फारसी ग्रंथाचे महत्त्व लक्षात घेता, काही घटनांच्या संदर्भात पाहणी उपयुक्त ठरावी. मी उल्लेखित असलेल्या घटना अर्थातच सुटचा नाहीत पण विवेचनाच्या सोयीसाठी मी त्यांचा उल्लेख करीत आहे. त्या अशा ...

१. राक्षसभुवनाच्या लढाईत मराठ्यांचा विजय व निझामाचा पराभव का व कसा झाला? फारसी मराठी कागदपत्रे, ग्रंथ यासंबंधी काय लिहितात?

२. राक्षसभुवन लढाईनंतर निझाम–मराठे संबंध अत्यंत स्नेहाचे झाले, त्याची कारणे कोणती? त्यांचे पडसाद कागदपत्रांतून व ग्रंथांतून कसे आढळतात?

३. रुकनुदौलाची निझामाने दिवाण म्हणून कोणत्या परिस्थितीत नेमणूक केली?

४. इ. स. १७७५ साली रुकनुदौलाचा वध झाला. त्यासंबंधी कागदपत्रे काय म्हणतात?

५. सलाबतजंगचा मृत्यू कशा परिस्थितीत झाला?

६. नागपूरकर भोसल्यांच्या संदर्भात निझामाच्या राजकारणावर मराठ्यांच्या प्रभावाची संगती कोणती?

ही प्रश्नावली, घटना असंख्य असल्यामुळे उभय साधने डोळ्यासमोर ठेऊन हवी तेवढी लांबविता येईल.

अनुक्रमणिका

राक्षसभुवनची लढाई

इ. स. १७६१ ला पानिपतच्या मैदानावर मराठ्यांचा अभूतपूर्व पराभव झाला व त्यांच्या वर्धिष्णू सत्तेला हादरा बसला. या संधीचा लाभ घेण्याची इच्छा मराठ्यांशी वैरत्वाची भावना बाळगणाऱ्या निझामास झाली. पानिपतच्या युद्धाचा परिणाम म्हणून नानासाहेब पेशवे यांचा मृत्यू झाला. अल्पवयीन माधवराव, व रघुनाथ यांच्यात कलह आरंभ झाला. निझामाच्या बाजूने उभ्या असलेल्या विठ्ठल सुंदरला ही संधी सोन्याची वाटली. त्याचप्रमाणे मराठ्यांशी फटकून वागणाऱ्या जानोजी भोसल्यांना त्याने भरीस घातले. पानिपतनंतर रघुनाथराव व निझाम यांच्यात श्रीगोंदा येथे एक लढाई झाली पण ती उभयपक्षी परिणामशून्य ठरून उरळीकांचनी तहात रूपांतरित झाली. मूळ ताण स्पष्ट व वाढत राहिले. माधवराव व रघुनाथ यांच्यातील कलहाचा परिणाम, घोडनदीच्या तीरावर माधवरावांचा पराभव झाला. या कलहातही निझामाने रघुनाथरावांना साथ दिली. माधवरावांच्या पराभवानंतर माधवरावास अनुकूल असलेले पटवर्धन व अन्य सरदारांची ससेहोलपट करण्यास आरंभ झाला. परिणामी गोपाळराव पटवर्धनांसारखे अव्वल सरदार निझामाच्या बाजूला गेले. विठ्ठल सुंदरच्या प्रेरणेने यावेळी मराठ्यांचे आमूलाग्र उच्छेदन करण्यासाठी प्रचंड फौजेसह मराठी मुलूख उद्ध्वस्त करण्यास आरंभ केला व शेवटी पुण्यापर्यंत धडक मारली. त्याने चिडून (रघुनाथरावाने) हैदराबादवर हल्ला केला. पुण्याहून परततात निझाम बीदर येथे आला व पुन्हा औरंगाबादेकडे वळला. रघुनाथरावही भीमेच्या काठाकाठाने गेले. असा त्यांचा पाठलाग सुरू झाला. निझामाचे प्रचंड सामर्थ्य लक्षात घेऊन सखारामबापू व अन्य सरदारांनी निझामाचे मराठी सरदार फोडण्यास आरंभ केला. त्याचाही परिणाम झाला. गोदातीरावर जेव्हा १० ऑगस्टला लढाई झाली, तोपर्यन्त निझामाला त्याचा सुगावा लागला नाही. प्रत्यक्ष लढाईत निझाम उत्तर तीरावर व सरदार आणि सैन्य दक्षिण तीरावर असा बाका प्रसंग उद्भवला. लढाई जबरदस्त हातघाईची झाली. रघुनाथरावांची एका क्षणी कोंडी झाली ती माधवरावांनी शर्थीने सोडवली. विठ्ठल सुंदर शौर्याने लढत होता. त्याच वेळी निझामाचा सरदार व विठ्ठल सुंदरचा कायम प्रतिस्पर्धी मुरादखान याच्या शिपायाने विठ्ठल सुंदरचा वध केला. ही घटना फार निर्णायक व युद्धाला कलाटणी देणारी ठरली. निझाम व विठ्ठल सुंदरचे सैन्य हतबल झाले व मराठ्यांचे सैन्य उत्तेजित झाले. उत्तर तीरावरून निझाम हे पहात होता. शेवटी तो पळून औरंगाबादेस गेला. रघुनाथरावाने त्याचा पाठलाग केला खरा, पण तेथे युद्ध झाले नाही. नंतर निझाम व मराठे याच्यांत तह झाला व हे प्रकरण मिटले. राक्षसभुवनच्या युद्धाची पार्श्वभूमी, प्रत्यक्ष युद्ध व युद्धोत्तर तह ही या निवेदनाची तीन प्रमुख अंगे आहेत. मराठी व फारसी ग्रंथ क्रमाने काय म्हणतात ते पाहू.

खरे : ऐतिहासिक लेख : भाग १

खरे संपादित कागदपत्रे १७५९ पासूनचीच आहेत. पहिल्या खंडातील ५३ पत्रे आपणास श्रीगोंदा येथील लढाईचा तपशील पुरवतात व तहाची माहिती देतात. पत्र ५४ पासून १०४ पर्यंतची गृहकलहाची माहिती देतात, तर १०५ ते १७५ पर्यंतची पत्रे रघुनाथरावाच्या मिरजेवरील हल्ल्याच्या वर्णनाने भरलेली आहेत. १८० ते २७६ ही पत्रे राक्षसभुवनच्या लढाईसंबंधीची आहेत. या वर्णनात प्रत्यक्ष लढाई व त्यानंतरच्या तहाची माहिती आहे. ही सर्व पत्रे मिरज दप्तरातील आहेत. या पत्रांच्या आधारे ग्रथित करण्यात आलेला राक्षसभुवनच्या लढाईच्या वर्णनाचा मुख्य आधार आज मराठी इतिहासात गणला गेला आहे. या पत्रांपैकी बहुसंख्य पत्रे गोपाळराव पटवर्धन यांचे वडील गोविंद हरी यांनी लिहिलेली किंवा गोपाळरावांनी वडिलांना लिहिलेली आहेत. जेथून व जमतील तशीच ती असणार. या दोन तीन वर्षांच्या काळाचा विशेष असा, की सरदारांच्या फितुरीने उच्चांक गाठलेला होता. सलाबतजंग निझाम अलीपूर्वी दिवाण शेरजंग पुण्यात तीन वर्षे मुक्काम ठोकून होता. त्याचे व मुरादखानाचे रहस्य होते. निझामाने अंतर्गत राजकारणात स्वतः दिवाणगिरी पत्करली व नंतर तो विठ्ठल सुंदरच्या सल्ल्याने वागू लागला. मराठे सरदार निझामाकडे जाण्याचे ते एक कारण होते. ज्याप्रमाणे पेशव्यांच्या घरी उग्र दुही माजली होती, तशीच ती निझामाच्या घरी होती. अदोनीचा

सुभेदार बसालात जंग व निझाम यांचे सारखे खटके उडायचे. या धामधुमीत शेरजंग पुण्यात येऊन रघुनाथरावास मिळाला. रघुनाथरावाला निझामावर फितविणे, त्याच्या महत्त्वाकांक्षा जागृत ठेवणे, त्याच वेळी निझामाच्या सरदारांपैकी मुरादखानसारख्यांशी संपर्क टिकविणे हे उद्योग तो नक्कीच करीत होता. राक्षसभुवनच्या लढाईनंतर तो पडद्याआडून एकदम पुढे येतो. खरे दप्तरात त्याचा मागमूसही आढळत नाही. ही काही उणीव म्हणता येत नाही; पण शेवटी एखाद्या घराण्यातील कागदपत्रे एखाद्या अंगापुरतीच महत्त्वाची वाटतात हे ध्यानात यावे, एवढ्यापुरताच या प्रकरणाचा उल्लेख.

पेशवे दप्तर

उत्तरार्धासाठी खरे संग्रहानंतर पेशवे दप्तर क्रमाने येते. सरदेसायांनी या दप्तराचे संपादन करतांना स्थूल वर्गीकरण विषयांच्या दृष्टीने केले आहे. या ४५ खंडांत जसे बाजीराव—निझाम, बाळाजी बाजीराव—निझाम असे खंड आहेत तसे थोरले माधवराव —निझाम हाही खंड (क्र. ३८) आहे. या खंडात साधारणत: १७६० ते १७७३ या काळातील २०० पत्रे आहेत. या खंडाचा विशेष म्हणजे यातील बहुतेक पत्रे मराठ्यांचा निझामाकडे असलेला वकील धोंडोराम याची पेशव्यांना आलेली आहेत. काळाचा व घटनांचा व्याप लक्षात घेता ती संख्येने अल्प वाटतात. अनेक ठिकाणी मध्ये खूप अंतर पडलेले आहे. त्यातील पहिली २० पत्रे किरकोळ स्वरूपाची आहेत. २१ ते ५९ पर्यंतच्या पत्रांत श्रीगोंदा लढाईचा अनेक वेळा उल्लेख आहे. भर अर्थात निझामाकडील सरदारांच्या हालचालींसंबंधी आहे. माधवरावांविरुद्ध रघुनाथरावांच्या युद्धात निझामाच्या साह्यासंबंधी पत्र क्र. ६०— दि. १३-२-६३ हे महत्त्वाचे आहे. त्यांत शेरजंगचा उल्लेख खालीलप्रमाणे आहे—" सरदारास वरचेवर ताकिदा गेल्या की तुम्ही वांजरा संगमचे तेथे जलद येणे. स्वामीची तर याजला त्वरा की जलदी येणे. दुसरे शेरजंग व धोंडोराम व मोरोपंत (विठ्ठल सुंदरचा भाऊ) यांनीही वरचेवर लिहिले की विलंब कामाचा नाही "— हा उल्लेख विचार करावयास लावणारा आहे. क्र. ७९ पर्यंतची पत्रे रघुनाथराव व निझाम यांच्या मैत्रीवर प्रकाश टाकणारी व वकिलाने रघुनाथरावास लिहिलेली आहेत. क्र. ८० नंतरची पत्रे वेगळा सूर दाखवतात. मैत्री तुटली, गोपाळराव पटवर्धन निझामास केव्हा व कसा मिळाला याविषयी पेशवे दप्तर मुग्ध आहे. पत्र क्र. ८० निझामाच्या पुण्यावरील स्वारीचा निर्धार दर्शविते. क्र. ८१ ते १०१ पर्यंतची पत्रे निझामाच्या पुण्यावरील हल्ल्याच्या वर्णनाची आहेत. १०२ ते १०४ पर्यंतची पत्रे पुन्हा निझामाच्या गोटातूनच आलेली आहेत. प्रत्यक्ष राक्षसभुवनच्या लढाईसंबंधीची पत्रे दोनच आहेत. (१०५ व १०६) १०५ क्रमांकाचे पत्र अतिशय त्रोटक आहे. क्र. १०७ चे तहासंबंधी आहे. मुरादखान पेशवे व निझाम यांच्याकडे फेऱ्या मारतो याचा उल्लेख आहे. पत्र १०९ वर शेरजंगचा उल्लेख आहे. या सर्व पत्रांचा विचार केला असता एक गोष्ट निश्चितपणे वाटते, की पेशवे दप्तर या अत्यंत महत्त्वाच्या घटनांसंबंधी काहीच माहिती देत नाही. अव्वल दर्जाचे राजकारण घडविणारा हा चित्तथरारक कालखंड; पण हाती काहीच लागत नाही. पेशवे दप्तराच्या मर्यादा निदान या प्रकरणी किती आहेत, एवढ्यापुरताच हा उल्लेख.

पुरंदरे दप्तर

पुरंदरे दप्तर राक्षसभुवनाच्या लढाईसंबंधी मुग्ध आहे. यांनी पाठविलेली फक्त काहीच पत्र आहेत.

गो. स. सरदेसाई

राक्षसभुवनच्या लढाईची पार्श्वभूमी, लढाईतील विजय व तदनंतरचे राजकारण यासंबंधीचे विवेचन दुसऱ्या खंडात पृष्ठ ४७७ वर आले आहे. हे विवेचन बव्हंशी खऱ्यांच्या माहितीवर आधारित आहे, हे नमूद केले म्हणजे पुरे. तेही प्रामुख्याने गोळाबेरीज स्वरूपाचे. विठ्ठलसुंदरचा वध मुरादखानाने करविल्याचा उल्लेख त्यांत नाही. राक्षसभुवनच्या लढाईसाठी ऐनवेळी उफाळून आलेले व कारणी लागलेले माधवरावांचे शौर्य जितके व जसे निर्णायक ठरले, तसेच निझामाचा अवसानघात, मुरादखानाची कारस्थाने, लढाईत विठ्ठलसुंदरचा वध यांचा सरदेसायांच्या ग्रंथात अजिबात उल्लेख नाही. राक्षसभुवननंतरचा औरंगाबादचा तह तर त्यांनी पृष्ठ ४८० वरच्या फक्त दोन वाक्यांत संपविला.

ज्या तहाच्या बिंदूपासून पुढच्या इतिहासाने वळण घेतले, त्याचे वर्म सरदेसायांनी शोधले ते असे.

श्री. त्र्यं. श. शेजवलकर

शेजवलकरांची भूमिका निवेदकाची नाही, पण मीमांसेच्या क्षेत्रातही नंतर विचार करताना अनेक मर्मस्थाने दिसतात. त्यांचा सखोल विचार अपरिहार्य ठरतो. आपल्या ग्रंथात फक्त एके ठिकाणी त्रोटक रीतीने त्यांनी जो उल्लेख केला आहे त्यावरून १७६३ नंतरच्या परिवर्तनाची त्यांना जाणीव होती. ते पृष्ठ ७२ वर म्हणतात " अनुभवाने शहाणा होऊन माधवरावाने उभयपक्षात सख्याचा पाया घातला. निझामाचा मुत्सद्दी रुक्नुदौला हाही या नवीन समझोत्याचा संस्थापक म्हणता येईल. हा सलोखा पुरी तीस वर्षे टिकला. सन १७६३ पासून १७९३ पर्यंत उभयपक्षात युद्ध झाले नाही. " या उल्लेखावरून या समझोत्याची सर्वंकष मीमांसा साधने, व्यक्ती व इतर अनेक घटना यांची दखल शेजवलकरांनी घेणे इतिहासाच्या दृष्टीने क्रमप्राप्त होते. मुळातच हे विधान सर्वसाधारण आढाव्यात झालेले; मग वेगळी अपेक्षा बाळगणेच व्यर्थ. जी गोष्ट ते सहज लिहून गेले त्याने शतकाच्या इतिहासाचे ताण बुजविले होते. या विधानाचा अर्थ अनेक परींनी आहे. त्यात माधवरावांचे कर्तृत्व आहे, रुक्नुदौलाचे धोरण, निझाम अलीची अगतिकता आहे. इतिहासाने लादलेली व समंजसपणे उभयपक्षाने मनी बाळगलेली जाणीव आहे. दक्षिण-उत्तर भारतातील वेगाने पालटणाऱ्या परिस्थितीचे भान आहे. त्यातही माधवरावांची जमेची बाजू मोठी आहे. या तहाच्या रूपाने माधवरावांनी फक्त मुलूख मिळविला नाही, तर निझामाला आपल्या हेतूसाठी १२ वर्षे राबविले. जानोजी भोसल्यांना नरम करण्यासाठी निझामास हाताशी धरले. हैदरला वठणीवर आणण्यासाठी निझामास साह्य केले. इंग्रजांना सरहद्दीच्या आत पाय ठेवू दिला नाही. पुढेही मृत्यूनंतर निझाम रघुनाथरावास न मिळता बारभाईंच्या बाजूने उभा राहण्यासारखी परिस्थिती निर्माण केली. शेजारच्या शत्रूचे मित्रात रूपांतर केले. हे उभयतांची १७६३ पर्यंन्तची पार्श्वभूमी लक्षात घेता सुखासुखी झाले असेल काय ? या आंतरिक परिवर्तनाचे खुद्द निझामाच्या घरात किती व कसे पडसाद उमटले, याची मराठी कागदपत्रांत काही धांडोळी लागत नाही. मर्यादा जरूर आहेत कागदपत्रांच्या. पण इतिहासकारांनी का डोळ्यांवर हात ठेवावा ? निदान प्रस्तुत मुद्द्यापुरते तरी या निझाम-पेशवे लढाईची व तहाची दखल घेतली, पण फार फार त्रोटक.

फारसी साधने

फारसी साधनांपैकी 'मासिरे आसफी' ची ग्राह्यता अधिक मानली पाहिजे. राक्षसभुवनच्या लढाईचा वृत्तांत येथे व्यवस्थित दिलेला आहे. 'गुलजारे आसफिया' या ग्रंथात कटाक्षाने राक्षसभुवनची लढाई वगळली आहे, हे ध्यानात घेऊन मासिरे आसफीचे वर्णन पाहिले पाहिजे. प्रत्यक्ष राक्षसभुवनच्या लढाईपूर्वीची हकीकत, श्रीगोंदा येथील लढाई, पुण्यावर निझामाचा हल्ला, रघुनाथरावाचा हैदराबादेवर हल्ला, परस्परांच्या मुलुखांचा केलेला विध्वंस याचे तारीखवार वर्णन त्यात आहे. विशेषतः राक्षसभुवनच्या लढाईचा वृत्तांत मासिरे आसफीत विस्तृत व काटेकोरपणे दिला आहे. युद्धपूर्व युद्धप्रसंग व युद्धोत्तर राजकारणाचे काटेकोर बारकावे त्यात प्रतिबिंबित झालेले आहेत. सेतुमाधवरावांनी ज्या फारसी तवारिखांचा तपशील आपल्या ग्रंथात अनुवादित केला आहे, त्यावरून तेथेही या लढाईचे वृत्त स्थूलपणे गुंडाळले (पृ. ६४, ८४, १०५) गेले आहे असे वाटते. शेरजंग पुण्यात जाऊन बसतो तेथून तो उचापती करतो असाही स्पष्ट उल्लेख आहे. पळापळीत निझामाने बीदरला मुक्काम ठेवला असताना औरंगाबादेकडे जाण्याचा सल्ला जानोजीने निझाम अलीला देणे हा पूर्वनियोजित कारस्थानाचा भाग, असेही एक कथन आहे. प्रत्यक्ष युद्धाचे वर्णन करताना विठ्ठल सुंदरची द्विधा मनःस्थिती 'मासिरे आसफीत' नोंदविली आहे. (हे विस्तृत उतारे देऊन लेखाची पृष्ठसंख्या वाढविणे युक्त होणार नाही.). प्रत्यक्ष युद्धाचे वर्णन मी पुनः पुनः भाषांतरकाराच्या मदतीने वाचले, ते मला तरी सरळ साधे व जेवढ्यास तेवढे वाटले. आपल्या इंग्रजी ग्रंथात सेतुमाधवरावांनी 'मासिरे आसफी' या ग्रंथावर कांही आक्षेप घेतले आहेत. ते आक्षेप सामान्यत्वे सर्वच फारसी तवारिखांना लागू पडतात.

इतर ग्रंथांतील उतारे उतरून घेणे (नामोल्लेख न करता) 'मासिरे आसफी'च्या पूर्वार्धात काही ठिकाणी तसा भाग आहे हे खरे. पण तेथे लक्ष्मीनारायण शफीक यांनी ऋण नोंदविले आहे; एवढेच नव्हे, तर उत्तरार्धात होळकरांच्या एका मराठी पत्राचे भाषांतर दिले आहे व ते तसे आहे हेही सांगितले आहे. सेतुमाधवराव यांचा दुसरा आक्षेप असा, की हे तवारिखकार आलंकारिक, अतिशयोक्त भाषा वापरतात; घटनांचे वर्णन करताना तोल ठेवीत नाहीत. मी इतर तवारिखा वाचल्या नाहीत. त्यांच्या बाबहे आक्षेप खरे असणे स्वाभाविक आहे, पण तो आक्षेप 'मासिरे आसफी'वर आपल्या इंग्रजी ग्रंथात घेऊन त्या लेखकावर मोठाच अन्याय केला आहे. (मराठी ग्रंथात तर त्यांचा परिचयच नाही. छाननीसंबंधी कांही न बोलणे बरे.). 'मासिरे आसफी'त तर इतर फारसी ग्रंथातील म्हणून जे उल्लेख एकत्रित करण्यात आले आहेत ते अतिसंक्षिप्त स्वरूपाचे आहेत. मासिरे आसफीतील वर्णनाच्या आधारे खालील बाबी स्पष्ट होतात.

१) लढाईपूर्वी निझामाचे सरदार– विशेषतः मुरादखान व असंतुष्ट शेरजंग– यांची पेशव्यांशी सतत कारस्थाने चालू होती.

२) वर्णन तपशीलवार आहे. रघुनाथरावांची माधवरावकृत सुटका व विठ्ठल सुंदरचा मृत्यू यांचे निर्देश अधिक काटेकोर आहेत.

३) मराठ्यांविषयी कुठेही अपशब्द नाहीत. ती भूमिकाच 'मासिरे आसफी'त माझ्या संबंधित भागात मला आढळली नाही. अन्य भागांचे मी निरीक्षण केले नाही. सेतुमाधवराव यांचे विवेचन प्रमाण मानायचे, तर अन्य तवारिखा मराठे व पेशवे यांच्याविषयी तिरस्कारयुक्त भाषा, विशेषणे वापरतात. पानेच्या पाने वाचूनही ही शैली मला 'मासिरे आसफी'त आढळली नाही.

रुक्नुद्दौलाची दिवाण म्हणून नेमणूक

निझाम-मराठे संबंधात मीर मुसाखान रुक्नुद्दौला या व्यक्तीस दिवाणपद मिळणे या घटनेला अत्यंत महत्त्व आहे. १७६३ नंतर या संबंधाचे स्वरूपच बदलले. या बदलाचे श्रेय रुक्नुद्दौलाकडे जाते. या रुक्नुद्दौलासंबंधी फारच त्रोटक उल्लेख मराठी कागदपत्रांत आढळतात. हे सर्व उल्लेख 'मासिरे आसफी'त येणाऱ्या वर्णनाला पूरकच आहेत. मारक नाहीत. मासिरे आसफ असे म्हणतात : "मी गोयन्द रुक्नुद्दौला बाअहल पूना अहद व पैमानी मखफी दुरुस्त करदा बतल्काद जाबीतजंग की जमीअत शाईस्ता दास्तां लष्करबुल व शरफद्दौला व दिगर जमादारान बा दिगर जमादारान बा दिलजमाई असमद हाजी इरादे फासीद जानेबी अबादास्त."

हे सबंध वर्णन एका मुद्याभोवती फिरते आहे. तो म्हणजे रुक्नुद्दौलाची नेमणूक दिवाणपदावर होणे. ही निझाम–पेशवे तहाची प्रमुख अट होती. शेरजंग व रुक्नुद्दौलाच्या मार्फत हे नियंत्रण निझामावर बसविणे हा मराठ्यांचा डाव होता व तो पूर्णपणे सफल झाला व त्याची राजकीय फळे मराठ्यांना मिळालीच. ही घटना अर्थातच एकाएकी घडली नसली पाहिजे, हे आपण तर्काने समजू शकतो. या घटनेमागे अभिप्रेत असलेली कार्यकारणपरंपरा मराठी कागदपत्रे, इतिहासकार दाखवीत नाहीत व 'मासिरे आसफी' दाखविते हेच माझ्या मते फारशी साधनांचे वेगळेपण. मराठ्यांच्या निझामावरच्या या प्रभावाचे वर्णन इंग्रजी कागदपत्रांतही सापडते.

रुक्नुद्दौलाचा वध

१७७३ ला रुक्नुद्दौला दिवाण झाल्यानंतर पेशवे यांनी जानोजी भोसले व हैदरला संयुक्तपणे नमविले ही मुख्य कामगिरी व संबंध स्नेहाचे राखले, ही दुसरी कामगिरी. मराठ्यांच्या हस्तक्षेपाबद्दल व व वर्चस्वाबद्दल निझामीतील अनेक सरदार व राजघराण्यातील व्यक्ती नाराज होत्या निझाम अलीस काय वाटत होते याचा 'मासिरे आसफी'त उल्लेख नाही. प्रयत्न करूनही निझामाच्या वैयक्तिक प्रतिक्रियेचा अंदाज येऊ शकला नाही. कदाचित् तो अन्य ठिकाणी असेल. इ. स. १७७५ च्या एके दिवशी या रुक्नुद्दौलाचा वध होतो. हा वध थोरल्या माधवरावांच्या मृत्यूनंतर दोन वर्षांनी होतो. या वधाने दोन सत्तांमधील एक दुवा तुटतो. पुढे बारभाईंचे कारस्थान उभे राहाते. त्या सर्व प्रसंगी निझाम हा पेशव्यांच्या अडचणीचा फायदा घेत नाही, तर तो मदत करतो. खरे म्हणजे जशी पेशव्यांना निझामाला नेस्तनाबूद करण्याची संधी आली होती तशी १, २ वेळा निझामाला मिळाली. पण त्याने तिचा फायदा घेतला नाही, दोघांमधील शांतिपर्व

बराच काळ टिकले. ज्या क्षणी एकूण भारतीय इतिहासाचा बिंदू कलला त्या क्षणी मराठे गतप्रभ झाले. त्याचा परिणाम निझाम इंग्रजांच्या अधिक आहारी जाण्यात झाला. शेवटी संघर्ष व समन्वय यांसंबंधी भारतीय राज्यकर्त्यांची व जनतेची एक सुप्त गुप्त शक्ती या शतकभर चित्रविचित्रपद्धतीने गिरक्या घेत होती. तिचे विकारविरहित रेखाटन करणे म्हणजे खरे इतिहासलेखन. अठराव्या शतकाच्या एकूण इतिहासलेखनासंबंधी इतिहासकारांनी हे भान सांभाळले नाही. त्यामुळे एकूण भारतीय जीवनशक्तीचे अंतःरहस्य जाणण्यात आमचे इतिहासकार उणे पडले ही मला बोचणारी खंत आहे. कांही प्रकरणांपुरता अभ्यास करताना अठराव्या शतकाचा विचार अटळ ठरला. त्यातून झालेली माझी धारणा वाचकांसमोर चर्चेसाठी ठेवीत आहे.

अनुक्रमणिका

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

धर्मांचे मानसशास्त्र व समाजशास्त्र

(मुंबई विद्यापीठाने आयोजित केलेल्या सेनापती बापट व्याख्यानमालेतील तिसरे व्याख्यान मुंबई विद्यापीठाच्या कुलगुरूंच्या सौजन्याने येथे देत आहोत– का. सं.)

प्रकटित धर्माविरुद्ध बंडाचा झेंडा यूरोपमध्ये प्रथम रूसोने उभारला. रूसोपासूनच प्रेरणा घेऊन फ्रेंच राज्यक्रांती झाली. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात रूसो आणि डेव्हिड ह्यूम यांनी आधुनिक युगातले एक श्रेष्ठ तत्त्वज्ञ कांट यांना परंपरागत तत्त्वज्ञानाच्या स्वप्नातून जागे केले. कांटना रूसोनी स्वातंत्र्याचे, लोकशाहीचे व नीतिशास्त्राचे नवे तत्त्वज्ञान लिहिण्याची स्फूर्ती दिली आणि डेव्हिड ह्यूमने परंपरागत धर्माची आणि सत्ताशास्त्राची नकारात्मक विध्वंसक समीक्षा देऊन विज्ञानास आवश्यक असलेली विवेकबुद्धीची विधायक रचनात्मक समीक्षा लिहिण्यास स्फूर्ती दिली.

यूरोपातील विशिष्ट प्रेषिताच्या म्हणजे ख्रिस्ताच्या प्रकटित धर्माचा इतिहास हा स्पर्धा, संघर्ष आणि युद्धे यांचा इतिहास आहे. शुद्ध प्रेमाचा सागर देव आहे आणि सर्व मानवजात प्रेमपात्र आहे, असा संदेश ख्रिस्तदेवाने दिला तरी ख्रिश्चन धर्माच्या धार्मिक संघटनांनी म्हणजे चर्चेनी, यूरोपियन यहुद्यांशी उभा दावा केला. त्यांच्या कत्तली केल्या; एवढेच नव्हे, ख्रिश्चन धर्मात जे अनेक पंथ आणि उपपंथ निर्माण झाले, त्यांनीही दीर्घकालपर्यंत आपसात रक्तपाती युद्धे केली. गेल्या शतकापर्यंत हे पंथ एकमेकाला महापापी मानून एकमेकांचा हेवा करीत राहिले. मध्ययुगात चर्चने दिलेले निर्णय व सोडलेले हुकूम न मानणाऱ्या विचारवंतांना आणि ध्येयवाद्यांना धर्माच्या न्यायालयापुढे खेचून देहान्ताच्या शिक्षा सुनावल्या, जाळले, फासावर अडकविले. त्यामुळे धर्मग्रंथांवरच्या व ख्रिश्चन धर्मगुरूंवरच्या श्रद्धेची अभेद्य तटबंदी उद्ध्वस्त करण्याचा प्रयत्न प्रबोधनयुगात सुरू झाला.

ज्ञानोदययुग

त्याची परिणती ज्ञानोदययुगात झाली. प्रकटित धर्माबद्दल पहिला असा प्रश्न उपस्थित झाला, की मोझेसच्या किंवा ख्रिस्ताच्या पूर्वी झालेल्या असंख्य मानववंशांना देवाने का उपेक्षिले ? देव दयामय आहे ना ? त्याला मनुष्यमात्राबद्दल प्रेम आहे ना ? मग तीन हजार वर्षांपूर्वी झालेले असंख्य मानव किंवा अनेक मानवसमाज देवाने उपेक्षिलेले दिसतात; असे का व्हावे ? आणखी असे की विद्यमान मानवसमाजांपैकी केवळ इस्राइली समाजातील प्रेषितांशीच देवाने का बोलावे ? चिनी, हिंदू इ. प्रचंड मानवसमाजांकडे त्याने का दुर्लक्ष केले ? याचे एक उत्तर असे संभवते, की तो देव पक्षपाती आहे; परंतु ते खरे मानता येत नाही. त्याच्या उलट खरे उत्तर असे, की देव पक्षपाती नाही; देवाने सर्व मानवांच्या अंतरंगात धर्मबुद्धी ठेवली आहे. कारण असा कोणताही समाज नाही की ज्यामध्ये कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपातल्या देवाची कोणत्यातरी प्रकाराने पूजा, प्रार्थना, अर्पण इ. कर्मकांड आणि तत्संबंधी विचार नसतात. देव पक्षपाती नाही; कारण सगळीच माणसे त्यानेच निर्मिलेली, त्याचीच अपत्ये आहेत. मानवी आईबापांसारखा तो संकुचित मनाचा नसल्यामुळे त्याच्यामध्ये पक्षपात किंवा हेवादावा नाही. तात्पर्य, सर्वच धर्म प्रकटित आहेत, म्हणजेच नैसर्गिक आहेत, असा विचार प्रबोधनयुगाच्या शेवटी निर्माण झाला.

ज्ञानोदययुगातले महान तत्त्ववेत्ते स्पिनोझा म्हणतात :– बायबल म्हणजे मानवी व्यक्तीचीच कृती





होय. प्रकटित धर्म व नैसर्गिक धर्म असे दोन प्रकार नसतातच माणसाचेच मन धर्मशास्त्रात व्यक्त होत असते. धर्मग्रंथांत वर्णिलेले चमत्कार हे निसर्गनियमांचे अपवाद असतात; म्हणून चमत्कार हा भ्रम आहे; असेच मानले पाहिजे. चमत्कार मानणे म्हणजे ईश्वरसंकल्पनेचा विपर्यास होय. सृष्टी ही व्यवस्थित नियमबद्ध रचना आहे आणि सृष्टीचे नियम ईश्वराचेच नियम आहेत. विचार ईश्वराचा गाभा आहे; विचार म्हणजे नियमज्ञान होय. अनियम आणि अव्यवस्था असेल, तर विचारच अशक्य होतो. विचाराची शक्यता आणि नियमबद्धता यांचा अविभाज्य संबंध आहे. ईश्वर नियम करतो आणि मोडतो म्हणजे तो लहरी आहे. लहरीपणा ईश्वर संकल्पनेशी विसंगत आहे. लहर म्हणजे नियमांचा भंग; भंग पावले तर ते नियम कसले ? म्हणूनच निसर्गनियम म्हणजेच विवेचक बुद्धीचे नियम, हाच ईश्वरी चमत्कार होय, असे जर्मन तत्त्वज्ञ लायब्निट्स म्हणतात. निसर्गाची नियमबद्धता हेच त्या दिव्य तत्वाचे मुख्य प्रमाण होय. ईश्वरच विश्वात भरला आहे, निसर्गाशी एकरूपता हेच त्याचे स्वरूप, असे लेसिंग म्हणतात. तो निसर्गाच्या व्यापारात हस्तक्षेप म्हणजे चमत्कार करतो, ही गोष्ट त्याच्या स्वरूपाशी विसंगत आहे. तो विश्वाला स्वरूप देतो, ते नियमांच्या रूपाने. लायब्निट्स म्हणतात, की मन हा ईश्वराचा अंश किंवा भाग नव्हे, तर मन हे त्याचे प्रतिनिधी आहे. ज्ञानोदय युगात चमत्काराविरुद्ध उत्पन्न झालेल्या या धर्मनिष्ठ विचारांची पार्श्वभूमी, कोपर्निकस व गॅलिलिओपासून विज्ञानाची प्रगती अव्याहत रीतीने सुरू झाली, ही होय. विज्ञानाशी किंवा विज्ञानाच्या मूळ प्रेरक गृहीतकृत्याशी जमवून घेण्याचा प्रयत्न धर्मनिष्ठ तत्त्वज्ञांनी सुरू केला. विश्वाची नियमबद्धता या तत्त्वावरील नितांत श्रद्धेमुळेच निसर्गाचे नियम शोधण्याचा प्रयत्न सुरू झाला. धर्माला आपली सर्वव्यापी सत्ता मर्यादित करावी लागली; काही प्रदेश विज्ञानाच्या सत्तेखाली देणे भाग पडले.

ज्ञानोदययुगातले एक श्रेष्ठ विचारवंत म्हणजे रूसो होत. रूसोनी सांगितले, की "माणसाला धर्मतत्त्वांचा अंतःप्रत्यय येत असतो. त्याला धर्मग्रंथाची जरूरी नाही. प्रकटन केवळ प्रेषितांनाच होत नाही, शांत एकांतवासी, निर्विकार अशा कोणत्याही माणसाच्या मनाला ईश्वराच्या अस्तित्वाचा गंभीर अंतःप्रत्यय येतो." म्हणून बायबल न मानणारे पतित व नरकाचे धनी किंवा अमुक एक माणूस, पवित्र धर्मग्रंथ मानीत नाही, म्हणून तो परका, द्वेष्य, बहिष्कार्य, मरणाच्या शिक्षेला पात्र, हे मानणेच महापाप आहे. मनुष्याला सदाचरणाची उच्चमूल्ये ही ईश्वराप्रमाणेच आत्मसाक्षिक असतात. त्या मूल्यांच्या समर्थनाकरता प्रकटित धर्मग्रंथांची यत्किंचितही गरज नाही. त्याचवेळी डेव्हिड ह्यूमनी ईश्वराचे अस्तित्व किंवा कोणताही नैसर्गिक धार्मिक अनुभव हा स्वयंप्रमाण आहे, हे सिद्ध होऊ शकत नाही; असे सिद्ध केले. त्यांनी नैसर्गिक धर्मविषयक जाणीव हीसुद्धा तपासण्याची गरज असते, त्यात राग, द्वेष इत्यादी स्वार्थी भावना असतात, असे दाखवून दिले. नंतर कांटनी उच्चतम नैतिक मूल्ये स्वयंसिद्ध असतात, असा दावा केला. त्या स्वयंसिद्ध मूल्यांना तर्कदृष्ट्या ईश्वर व अमरत्व या तत्त्वांशिवाय दुसरा आधार नाही. निरपेक्ष रीतीने कसल्याही ऐहिक फलाभिलाषेवाचून निष्ठेने नैतिक जीवन जगणारे सज्जन, काबाडकष्ट करीत मालकाच्या लाथाबुक्क्या सोसत मानापमानाची पर्वा न करिता शांत रीतीने दरिद्री जीवन जगतात; आणि चोरी, दरवडा, अपहार, खोटी कागदपत्रे, खून, व्यभिचार, इ. अनन्वित गुन्हे करणारे दुर्जन मोठ्या डामडौलाने समाजामध्ये मिरवत असतात; उच्च पदे जन्मभर भूषवित असतात. दुःखात नैतिक जीवन जगणारे आणि भ्रष्टाचारी जीवन सुखात जगणारे पाहिले, म्हणजे या सज्जनाना ऐहिक न्याय मिळत नाही, म्हणून त्यांना मृत्यूनंतर तरी न्याय मिळालाच पाहिजे आणि दुर्जनांना मृत्यूनंतर योग्य असे दंड व्हायलाच पाहिजेत, ही गोष्ट उच्चतम नैतिक मूल्यांच्या स्वयंप्रमाण अंतःप्रत्ययावरून तर्कतः निष्पन्न होते. मृत्यूनंतर सज्जन राहतो, नष्ट होत नाही, याचा अर्थ देहभिन्न जीवात्मा आहे आणि देहाच्या मरणाने तो मरत नाही, म्हणजे अमर आहे, असा अर्थ निघतो. त्याचप्रमाणे मृत्यूनंतर न्यायनिवाडा करणारा सर्वज्ञ व सर्वसमर्थ परमात्मा असला पाहिजे; कारण अनंत सज्जन आणि अनंत दुर्जन यांच्या कर्मांचा पुरा हिशेब लक्षात ठेवणारा, म्हणून सर्वज्ञ

आणि त्याप्रमाणे न्यायनिवाडा करून कर्मानुरूप दंडन करणारा म्हणजे सर्वसमर्थ असा असलाच पाहिजे. सज्जनाला ऐहिक फलावाचून त्या मूल्यांच्या सत्यतेच्या निश्चित प्रत्ययाने सत्कर्माची प्रेरणा मिळते. या निःसंदिग्ध प्रत्ययाच्या समर्थनार्थ अमरत्व व ईश्वर यांच्या अस्तित्वाचे गृहीतक मानावे लागते.

मनोगतांचे बहिःप्रक्षेपण

कांटनंतर झालेल्या मानवतावादी फायरबाख या तत्त्ववेत्यांचे त्याच्या उलट म्हणणे असे की, ईश्वर व अमरत्व या संकल्पनांना वैज्ञानिक पद्धतीने विचार केल्यास प्रमाण सापडत नाही, म्हणून असे म्हटले पाहिजे, की ईश्वर व अमरत्व ही मनःसृष्टीतील सत्ये आहेत; ही मनोनिर्मिती आहे. मनुष्याच्या आशा-आकांक्षांची ही गरज आहे. उत्कट इच्छेचे समाधान (विश फुलफिलमेंट) करण्याकरता माणसाने मनात जे भाविले, तेच मनाच्या बाहेर कल्पिले. 'इच्छा-समाधान' ही आधुनिक मनोविश्लेषण विज्ञानातील संकल्पना आहे. तिचा प्रारंभ फायरबाख यांच्या विचारसरणीत होतो. माणसाला आपल्या उणिवा निरंतर खुपत असतात. बाह्य जगातील आणि अंतर्जगातील घटनांचे ज्ञान त्याला होत असते; परंतु ते फार अपुरे असते. बाह्य आणि आंतर पदार्थांवर कबजा केल्याशिवाय त्याला जगता येत नाही, परंतु कबजात येणारे जग थोडे व कबजाबाहेरचे जग अपरंपार असते. अल्पज्ञान, अल्पसामर्थ्य, अल्पसुख यांची त्याला सारखी खंत असते. त्यामुळे त्याला सर्वज्ञ, सर्वसमर्थ असा सदानंद साह्याकरता पाहिजे असतो. पाहिजे म्हणजे आहेच, असे त्याला भासते. ज्या इच्छा, जागृतीतील व्यवहारामध्ये प्रयत्न करून विफल होतात, त्या स्वप्नात सफलही होतात. त्याचप्रमाणे ईश्वर, अमरत्व, स्वर्ग, नरक व त्याचप्रमाणे ईश्वर, अमरत्व व स्वर्ग यांच्या प्राप्तीची साधने, तसेच नरक निवारण्याची साधने, तो जागृत स्थितीतल्या स्वप्नामध्ये वा स्वैर रम्य कल्पनाजालामध्ये अनुभवतो. हे जागृतीतील कल्पनाजाल खरे मानण्याची प्रवृत्ती विज्ञानयुगाच्या पूर्वीच्या मानव समाजांमध्ये दृढमूल झाली होती. त्याचे मूळ आदिम समाजाच्या मनोरचनेत सापडते. जागृत स्थितीत व स्वप्नामध्ये थमिक स्थितीतले समाज विशेष फरक करत नसत; एवढेच नव्हे, तर मेलेल्या माणसांची भुते त्यांना झोपेतल्या स्वप्नात दिसत, तशी जागृतीतही दिसत असत. आजही सुधारलेल्या माणसांना आपली प्रिय आणि द्वेष्य माणसे मेल्यानंतरही आहेत, असे भास होतात. प्राथमिक अवस्थेमध्ये पितृपूजेचा धर्म निर्माण झाला, असे हर्बर्ट स्पेन्सरने अनेक उदाहरणांवरून दाखविले आहे मेलेले पूर्वज पुन्हा भेटत नसतात, अशी ज्यांची खात्री असते असे सुधारलेले नंतरचे समाजही आतापर्यंत पितृपूजक राहिले आहेत; याचे कारण तो आदिमानवांचा किंवा आदिपूर्वजांचा साठलेला आणि परंपरेने प्राप्त झालेला संस्काररूपातला अनुभव होय. फ्रॉइड, युंग इ. मानसशास्त्रज्ञांनी आधुनिक मानवाच्या मनात हे आदिम पूर्वजांचे अनुभवही असतात, असा कयास केला आहे. तात्पर्य, मनातील कल्पनारम्य चित्रांचे बहिःप्रक्षेपण मनुष्य करतो आणि या प्रकारच्या त्याच्या स्वाभाविक मनःप्रवृत्तीमुळेच आपल्या जीवनाचे आदर्श—देव, स्वर्ग वा अमरत्व हे त्याने— बहिःप्रक्षेपित केले, असे फायरबाख यांचे म्हणणे आहे.

बेर्गसाँची सामाजिक धर्ममीमांसा

आधुनिक जीवविज्ञानाच्या आधारे नीतीची आणि धर्माची मीमांसा बेर्गसां या फ्रेंच तत्त्ववेत्त्यांनी केली आहे; ते म्हणतातः— जीवनार्थ प्रयत्न व संघर्ष हाच जीवाचा स्वभावधर्म आहे. व्यक्ती व समाज हे निसर्गाचे म्हणजे मूळ जीवनशक्तीचेच सर्जन असते. व्यक्ती व समाज यांचा स्वसंरक्षणार्थ प्रयत्न हा नैसर्गिक स्वभाव होय. उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्राप्रमाणे व्यक्ती स्वार्थ साधतात व त्या स्वार्थाकरिताच सर्वांचाही स्वार्थ साधण्याचा प्रयत्न करतात. हे असे का घडते ? केवळ विवेकबुद्धीमुळे नव्हे विवेकबुद्धीच्या खाली अर्धजाणीवयुक्त सहजप्रवृत्ती असते व ती स्वपरांच्या रक्षणार्थ सिद्ध असते, ही गोष्ट प्राण्यांच्या शरीरातील जीवपेशींच्या जीवनव्यापारांवरून लक्षात येते. जीवपेशी स्वपोषण करत असतानाच अन्य जीवपेशींचेही पोषण आपोआप होते. त्यात भेदभाव नसतो. त्यात एक प्रकारची एकात्मता असते. एकमेकांना प्राणशक्तीचे आदानप्रदान त्यांच्यात सुरू असते. जीवपेशी समुदायाकरता आत्मत्यागही करतात. त्यांना भाषा असती, तर

अनुक्रमणिका

त्या म्हणाल्या असत्या, की आम्ही समुदायाकरिता आत्मयज्ञ करावयास मागेपुढे पहात नाही. मानवव्यक्तींच्या नैतिक जबाबदारीच्या भावनेचा हाच अर्थ असतो; परंतु माणसात विवेकबुद्धी असल्यामुळे तो व्यक्ती व समाज या दोघांचे हित साधेल, असे वर्तन करू इच्छितो. मानवजातीचे रक्षण निसर्गाला इष्ट असते; परंतु मानवसमाज ऐतिहासिक विकासक्रमात बदलत गेला आहे व त्याच्या वर्तनक्रमात बदल होत गेला आहे.

मानवसृष्टीच्या खालच्या जीवसृष्टीमध्ये अगणित जीवजाती व उपजाती आहेत. यापैकी कोणत्याही जीवजातीच्या किंवा उपजातीच्या वर्तनपद्धतीत किंवा जीवनपद्धतीत बदल होत नसतो. केवळ जीवपिंडामधला विकासक्रमातील बदलच जीवनपद्धतीत बदल घडवून आणतो. मुंग्या, मधमाशा, मासे, बगळे इ. सामूहिक घनिष्ठ संबंधात जगणाऱ्या प्राण्यांचे व्यवहार किंवा वर्तनक्रम यांची पद्धती कधी बदलत नाही, म्हणून त्यांच्यात ऐतिहासिक विकास दिसत नाही; जीवपिंडाचा विकास किंवा बदल न होताच वर्तनपद्धती बदलणारा निसर्गात एक मानवसमाजच होय. त्या समाजाच्या विकासाचे सामान्यपणे दोन स्तर दिसतात- (१) बंद समाज आणि (२) खुला समाज. या बदलाचे मूळ कारण मनुष्यप्राण्याच्या म्हणजे मानवी जीवपिंडाच्या सहजप्रवृत्तीला विवेचक बुद्धीची (इंटलेक्टची), जीवपिंडाला मानवरूप प्राप्त झाल्यानंतर, जोड मिळाली. त्यामुळे बंद वा खुल्या मानवसमाजातील व्यक्ती ठराविक वर्तनपद्धतीतील बंधने जाणूनबुजून मोडू शकतात. केवळ सहजप्रवृत्ती असलेल्या खालच्या योनीमध्ये विवेचक बुद्धी नसल्यामुळे असा नियमभंग होत नाही. मुंग्या किंवा मधमाश्या आपल्या वारुळाकरता किंवा पोवळ्याकरता शिस्तीने खपतात; तशाच मानवी व्यक्तीदेखील संघटित जीवनाकरता खपतात. याचे प्रत्यंतर आदिम मानवसमाजांपासून वर्तमान सुधारलेल्या मानवसमाजांपर्यंत येते; परंतु सहजप्रवृत्तीचा साथीदार असलेला विचार, या खपण्याच्या जबाबदारीला साहाय्य करतो, त्याबरोबरच विरोधही करतो. जबाबदारी व बेफिकीरी असे हे द्वंद्व निर्माण होते. विचार हा जबाबदारी ध्यानात घेतो, तेव्हा नैतिक मूल्याच्या संकल्पना तयार होतात. तेव्हा तत्त्वज्ञान हे जीवाच्या नैसर्गिक जाणिवेतून आकार घेते. प्राथमिक माणसाचे तत्त्वज्ञान विचारात नसते, कृतीत असते. विचार तेथे अस्पष्टपणे कृतीस मदत करतो; कारण माणसास जगणे हे प्रथम आवश्यक असते व त्याकरिता कृती लागते, म्हणून मनाचे उद्दिष्टही कृती हेच असते. विचारांमध्ये रमण्याकरता प्राथमिक मानवाला फुरसतच नसते.

मानवाची नैसर्गिक प्रवृत्ती म्हणजे सहज स्फूर्ती आणि नैतिक जबाबदारीची जाणीव; यांच्यामुळे मानवाची कृती घडते. जेथे स्फूर्ती कमी पडते, तेथे नैतिक जबाबदारीची जाणीव कृती करण्यास भाग पाडते. या नैतिक जबाबदारीच्या जाणिवेतूनच आदिम समाजामध्ये प्रथम धर्म उत्पन्न झाला. नैतिक जबाबदारीच्या जाणिवेला धार्मिक भावनांची जोड मिळाली. म्हणून धर्म नाही, असा समाज नाही; परंतु कला, विज्ञान वा तत्त्वज्ञान नाही असे समाज होते व आहेत.

मनुष्य युक्त व अयुक्त दोन्ही प्रकारचे विचार करू शकतो. युक्त म्हणजे सामुदायिक जीवनाशी सुसंगत व अयुक्त म्हणजे सामुदायिक जीवनाशी विसंगत. समान जीवनप्रेरणा, समान सहजप्रवृत्ती, समान कल्पनाशक्ती, समान सुखदुःखांचे प्रसंग व गरजा यांमुळे प्राथमिक समाजांमध्ये मिथ्यकथामय वा पुराणकथारूप समान धर्म सापडतो. विज्ञानाने तांत्रिक कार्यकारणभाव समजल्यामुळे निसर्गावरील कबजा सुधारलेल्या मानवाने विस्तृत प्रमाणात मिळविला आहे; निसर्गावर कब्जा ही मानवाची बुद्धियुक्त सहजप्रवृत्ती आहे. बुद्धिरहित सहजप्रवृत्तीमध्ये निसर्गावरील कबजा व्यापक प्रमाणात साध्य होत नसतो. वैज्ञानिक, तांत्रिक कार्यकारणभावाचे ज्ञान प्राथमिक समाजामध्ये अगदी तोटके असते. जेथे जेथे ते तोटके पडले, तेथे तेथे त्याने काल्पनिक पुराणकथामय धर्माने भरून काढले. फ्रेंच मानवशास्त्रज्ञ लेव्ही ब्रूल या संदर्भात असे म्हणतात, की प्राथमिक माणूस व त्याचा समाज यांची मनःप्रवृत्ती व सुधारलेल्या मानवाची व समाजाची मनःप्रवृत्ती यांत मूलतः भेद आहे. प्राथमिक मनःप्रवृत्ती तर्कपूर्व असते आणि सुधारलेली मनःप्रवृत्ती तार्किक असते. परंतु हे विभजन आता मानवशास्त्रदृष्ट्या असिद्ध ठरले

आहे. मानवजातीच्या जन्मापासून माणसाच्या स्वाभाविक मनःप्रवृत्तीमध्ये मूलतः बदल झालेला नाही. माणूस निसर्गतः सुधारलेला व मूळचा एकच; फरक पडतो तो शिक्षणाने. स्वैर, लहरी अशा दैवी अलौकिक शक्तींचा अयांत्रिक कार्यकारणभाव आणि वैज्ञानिक यांत्रिक कार्यकारणभाव या दोन्ही संकल्पनांचे ग्रहण प्राथमिक मानवसमाजातही असते. वनस्पती, प्राणी, खनिज पदार्थ इत्यादिकांचे सूक्ष्म, तपशीलवार ज्ञान त्या समाजातील सामान्य माणसांना सुधारलेल्या सामान्य माणसांपेक्षा अधिक असते. आणि शिकारीची अवजारे व पदार्थ बनविण्याची उपकरणे यांची निर्मिती बिनचूक करण्याचे तंत्रज्ञान प्राथमिक समाजातील व्यक्तींना चांगलेच असते.

जेथे आकस्मिक, अनपेक्षित सुखदुःखांचा अनुभव येतो आणि यांत्रिक कार्यकारणभावाच्या दृष्टीने उलगडा होत नाही, तेथे विशेषतः भयप्रद, निराशाजनक, संकटमय स्थितीत, कल्पनाशक्तीच्या साह्याने व्यक्तिसम आकृतीचा किंवा अस्तित्त्वाचा प्रत्यय येतो. नाव चालविताना सुसर हल्ला करून बुडविते; डोंगराचा कडा अचानक कोसळतो; हिंस्र प्राण्याचा अवचित हल्ला होतो; भलतीच वनस्पती वा फळ खाऊन दुखणे उद्‌भवते, मरण येते; याचा वस्तुनिष्ठ उलगडा जेव्हा होत नाही, तेव्हा हे सर्व कशाने घडते याचा उलगडा करण्याकरता मन उत्कंठित होते, म्हणून व्यक्तिसम आकृती मनासमोर उभी करते; तिच्यापासून बचाव करण्याची प्रवृत्ती उत्पन्न होते; हीच धर्ममूळ होय. भय हे धर्माचे मूळ मानतात. भयापासून निवारण करणारी प्रवृत्ती वा कृती धर्म होय. धर्मकल्पनांचे विश्व हा आत्मरक्षणार्थ झालेला सहजप्रेरणेचा विस्तार होय. जीवनोपयुक्त साधने मिळविण्याकरता चाललेल्या जीवशक्तीच्या खटाटोपात वास्तव साधनांबरोबरच अंधश्रद्धामय काल्पनिक साधनेही निर्माण होतात. वैज्ञानिक साधनांची उणीव त्यामुळे भरून निघते. जीवपिंड निराशेच्या गर्तेत पडून कुंठित होऊ नये, असा जीवनशक्तीचा उद्देश असतो. जे प्रश्न सरळ सुटत नाहीत, ते कल्पनेने सोडवावे लागतात. अशा रीतीने जीवनाचा समतोल निसर्ग सांभाळतो.

प्राप्त–निसर्गावर म्हणजे निसर्गात आपोआप निर्माण होणाऱ्या धान्य, फळे, प्राणी यांच्यावरच जगण्याचे माणसाने ठरविले असते, तर माणसाला प्रगती करता आलीच नसती. कल्पनाशक्तीचा वापर करून त्याला नव जीवनसाधने निर्माण करावी लागली. कल्पनाशक्तीचीच वैज्ञानिक साधनसंपत्ती ही निर्मिती होय. कल्पनाशक्ती मुळात स्वैरच असते. तिच्या स्वैर संचारातच ती वास्तवाचे आकलन करून संकल्पना निर्मिते. त्यातील काही संकल्पना वर्तमान देशकालांच्या मर्यादांना उल्लंघून जातात. कल्पनाशक्ती ही जे इंद्रियासमोर नाही असे भूतभविष्यातले आणि दूरदूरचे स्वतःच्या पोटात घेते; त्यामुळे जे नाही ते अस्तित्वात आणते; आणि पुष्कळ वेळा या प्रयत्नात तिची फसगतही होते. प्राप्त निसर्गाच्या पलीकडे उडी मारणे, प्रगती करणे, हे माणसाचे स्वाभाविक उद्दिष्ट असते.

हे उद्दिष्ट दोन तऱ्हेने साध्य करण्याची कृती प्राथमिक समाजातील माणसांकडून होत असते. एक, वास्तव अशा यांत्रिक कार्यकारणभावाच्या जाणिवेतून कृती होते. दोन, त्याच जाणिवेत वस्तुमात्रातील अदृश्य शक्तीची अस्पष्ट जाणीवही भरलेली असते, त्यामुळे जेथे वैफल्य येते, तेथे भावना उद्दीपित होऊन कृती घडू लागते, ती यातुकर्माची कृती होय. यातुकृती नंतर माना (पवित्र अदृश्य शक्ती) संकल्पना उत्पन्न होते. 'माना' संकल्पना ही एक प्रकारची उपपत्ती असते. दृश्याने जे उपपन्न होत नाही, ते गूढविषयक अदृश्य शक्तीच्या संकल्पनेने उपपन्न होते. मानाची दुसरी बाजू ताबू (पापशक्ती) होय. ताबूच्या संकल्पनेने निषिद्ध कृतीची उपपत्ती लागते. निवृत्त होणे किंवा एखादी कृती टाळणे आणि त्या बाबतीत भीती वाटणे, याची उपपत्ती ताबू संकल्पनेने लागते. मानाने आदर व प्रेम उत्पन्न होते, आकर्षण वाटते ; पण ताबूने भय वाटते. प्रथम माणसाला शत्रूवर हल्ला करावयाचा असतो ; परंतु तो आपल्यापासून फार दूर अनुपस्थित अदृश्य असतो, तरी आपली लढण्याची जबर इच्छा, कृती करावयास लावते ; राहावत नाही. तसेच जे विलक्षण रीतीने अत्यंत उत्कंठित, आनंददायक, उत्साहप्रद घडते किंवा घडावेसे वाटते;





घडावेच अशी उत्कट इच्छा असते; त्याचे सर्व चित्र मनश्चक्षूपुढे उभे राहते. तेव्हा माणूस आनंदाने नाचायला लागतो. यालाच धार्मिक नृत्याचे मूळ म्हणतात. या कृतीतून वस्तूंच्या आणि क्रियांच्या मधील पवित्र अदृश्य 'माना' शक्तीची संकल्पना तयार होते. इष्टसिद्धिकरता आणि अनिष्ट दुष्ट निवारणाकरता ज्या ज्या कृती मनुष्य करतो, त्यांचे अनुकरण पुढची पिढी करू लागते. तेच यातूचे कर्मकांड ठरते. तीच पवित्र रूढी बनते. यातू हे हृदयात भरलेल्या इच्छेचे व्यक्त रूप होय. ही उपपत्ती ध्यानात घेऊन माणसे जेव्हा कृती करू लागतात, तेव्हा त्यांचे व्यर्थत्व कळण्यास यांत्रिक वैज्ञानिक बुद्धिवादाला वेळ लागत नाही. परंतु वैज्ञानिक बुद्धीचा उदय मानवी संस्कृतीत उशिरा झाला.

याच जबरदस्त इच्छाशक्तीतून माना शक्ती ताब्यात येत नाही, हे कालांतराने ध्यानात आल्यावर त्या काल्पनिक शक्तीला देवता, असुर, राक्षस, पिशाच इत्यादिकांच्या मध्ये मन रूपांतरित करते. धर्म, कला व विज्ञान ही सर्व कल्पनाविलासाची कार्ये होत. या देवतासुरादी व्यक्ती माणसासारख्याच लहरी, स्वेच्छाचारी असल्यामुळे त्या स्वतःच्या कबजात राहण्यासारख्या नाहीत, हे लक्षात आल्यावर त्या व्यक्तींना खूष केल्याशिवाय, शरण गेल्याशिवाय, त्या प्रसन्न होणार नाहीत, अशी जाणीव झाली, म्हणजे धर्म निर्माण होतो. या जाणिवेतूनच यज्ञ, बलिदान इ. कर्मकांड तयार होते. या कर्मकांडाला त्या देवदेवतादिकांच्या पुराणकथांची जोड कल्पनाविलासामुळे मिळते. जीवशक्तीला स्थिरावण्याकरता धर्म निर्माण झाला, हे यावरून स्पष्ट होते. म्हणून पुराणकथांचे सत्यत्व मानण्याची मानवी प्रवृत्ती विज्ञान युगापूर्वीच्या समाजात अदम्यपणे स्थिरावली होती.

धर्म हा त्या त्या पृथक्पणे जीवनार्थ झगडा चालविणाऱ्या जमातींमध्ये निर्माण होतो. धर्मद्वारा त्या जमाती, व्यक्तीचे सहकार्य निर्माण करून स्थिर संबंध निर्माण करतात, कारण त्या देवतांची इच्छा तशी असते. जमातीच्या हितास काय अनुकूल व काय प्रतिकूल हे वस्तुनिष्ठ अनुभवावरून ध्यानात आले, तरी वस्तुनिष्ठ अनुभवाची आणि कल्पनानिर्मित चित्रमय अनुभवाची गल्लत होते. जमाती स्पर्धाशील असतात; कारण स्पर्धेशिवाय त्या स्थितीत जगता येत नाही. एक जमात दुसऱ्या परक्या, नवख्या जमातीपासून रक्षण करण्याकरता किंवा दुसऱ्या जमातीपासून जीवनसाधने हिरावून घेण्याकरता सारखी झगडत असते. त्याकरिता सुसंघटित, परस्पर सहकार्यावर आधारलेली जमात तयार होते. हे परस्परसहकार्य आणि युद्धसज्जता याकरता जे वर्तणुकीचे नियम तयार होतात, त्यांना जमातनीती म्हणतात. या नीतीचे दृढीकरण धार्मिक क्रियाकल्प आणि तदनुषंगिक धार्मिक पुराणकथा यांच्या योगाने होते. देवदेवतांचा अनुग्रह संपादण्याकरता आणि असुर, राक्षस, ग्रह, पिशाचादिकांच्या अनिष्ट व दुष्ट प्रभावाचे निवारण करण्याकरता, सामाजिक निर्बंधांना दृढ स्वरूप येते. अनेक जमाती झगडत एकत्र राहू लागल्या म्हणजे त्यांचे आचरण-नियम आणि धर्मव्यवस्था यांच्यात सुसूत्रता निर्माण होते. ही सगळी जीवनशक्तीचीच गरज असते. तीमुळेच जमात, जमातनीती व जमातधर्म हे अनुल्लंघनीय ठरतात. त्यामुळे बंद समाज, बंद नीती, बंद धर्म व बंद न्याय अस्तित्वात येतो. यात व्यक्ती, कुटुंब आणि सहभागी असलेल्या जमाती उपजमाती या, दूरवर असलेल्या जमातींशी परकेपणाच्या नात्याने वागत असतात आणि त्याकरिता आपले निर्बंध कडकपणे पाळतात.

एका विशिष्ट प्रगत अवस्थेत जमाती व राष्ट्रे आली म्हणजे ध्यानात भरू लागते, की जे परके आहेत, ते खरेखुरे परके नाहीत; आपल्यासारखेच आहेत. शत्रुमित्रभावापेक्षा व्यापक मैत्रीचे जीवन हे योगक्षेम अधिक समर्थ रीतीने करू शकते, असा प्रत्यय येऊ लागतो. या प्रत्ययाला मूलतः बंडखोर असलेली विवेकबुद्धी प्रेरणा देते. ती परंपरेचे रूढिसिद्ध नियम आणि कर्मकांड यांची अविवेकिता दाखवून देते; परंतु त्या विवेकबुद्धीला असामान्य, अत्युत्कट भावनांची जोड मिळावी लागते. कोणी तरी महिमासंपन्न माणूस या सुधारलेल्या समाजात धिटाईने पुढे येतो; त्याला व्यापक विवेकबुद्धीमुळे समग्र विश्वाबद्दलची सौंदर्यभावना जागृत होऊन विश्वव्यापी प्रेमाचा साक्षात्कार होतो. या साक्षात्कारात हे विश्वव्यापी प्रेम एकाच देवाचे रूप घेते; कारण भिन्न देव हे भिन्न जमातींचे पालक असतात.

ते एकमेकांशी विलग आणि एकमेकांशी विरुद्ध असलेले खोटे देव आहेत, अशी भावना या विश्वप्रेमापायी निपजते. बेर्गसाँ यांच्या मते, असा हा विश्वप्रेममय, परम मंगल देव या विलक्षण व्यक्तीच्या पुढे प्रकट होतो. येथे हे लक्षात ठेवावे की, बेर्गसाँ हे गूढ साक्षात्कारवाद आणि प्रकटनवाद यांच्यात भेद करत नाहीत.

एक विशिष्ट महामहिमसंपन्न व्यक्तीच बंड करून उठते, तीच परमप्रेममय देवातर्फे मानवी समानतेचा आणि बंधुतेचा आदेश देते; त्या व्यक्तीचा प्रभाव पडून जमाती आणि राष्ट्रे त्याच्या संदेशाने भारली जातात, त्यामुळे संकुचित नैतिक व धार्मिक परंपरेतून निरनिराळ्या जमातींतील आणि राष्ट्रांतील व्यक्ती जुन्या धर्मांतून आणि नीतिनियमांतून बाहेर पडतात. व्यक्ती–व्यक्तींमध्ये या व्यापक प्रज्ञेच्या प्रभावामुळे बदल होतो. या बदललेल्या व्यक्ती जाच, छळ, बंदिवास, हल्ला आणि मरणही पतकरण्यास तयार होतात. ही माणसे बंदिस्त समाजाच्या बाहेर पडून खुला समाज निर्माण करतात. प्रेम, सहानुभूती समानता आणि स्वातंत्र्य व विश्वबंधुत्व, हेच त्यांचे नीतिनिकष ठरतात आणि हे नीतिनिकष त्या परमप्रेममय देवाने प्रकट केलेले असतात. असा प्रत्यक्ष दिव्य साक्षात्कारी पुरुष म्हणजे येशू ख्रिस्त होय.

यावर असा आक्षेप येतो की, त्याच्या प्रभावाखाली यूरोपातील देश क्रमाक्रमाने आले, तरी तेथे अनेक चर्चे व संप्रदाय उत्पन्न झाले; त्यांच्यांत पुन्हा बंद समाज, बंद न्याय व बंद धर्म तयारच झाले. बंद नसलेला समाज वा राष्ट्रे अजून उत्पन्नच झालेली नाहीत, अशा स्थितीत ही बेर्गसां यांची, बंद आणि खुला समाज यांची उपपत्ती इतिहासाच्या कसोटीला उतरत नाही. त्यावर बेर्गसाँ यांचे उत्तर असे आहे, की ही प्रक्रिया सारखी मानवी इतिहासात सुरू आहे. बंधनाचा आणि स्वातंत्र्याचा हा मानवी समाजातील दीर्घ काळ चालू असलेला झगडा म्हणजेच स्वातंत्र्याचा इतिहास होय. हेगेलच्या इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानातील हेच मानवी इतिहासाचे सूत्र आहे.

हा बौद्धिक विचार म्हणजे व्यापक दिव्य मानवताधर्म नव्हे. तत्त्वज्ञान बौद्धिक म्हणजे शुद्धतर्कनिष्ठ असते. शुद्ध तर्कनिष्ठ बौद्धिक तत्त्वज्ञानातून कृती निघत नाही. कृतीतूनच नवे मानवव्यापी गणराज्य निर्माण होते. ती धर्मामुळेच घडू शकते. धर्म ही भावनामय जाणीव असते. तिचीच कृतीमध्ये परिणती होते. नीती म्हणजेच कृती.

येथे ही गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे, की सुधारलेल्या समाजातील नैतिक वर्तन मूलतः विवेकबुद्धिमय असते. विवेकबुद्धिमय कृतीच स्वयंसुसंगत असू शकते. तिच्या मुळाशी वरील भावनात्मक शक्ती असते. कल्याण (गुड) संकल्पना भावनेपासून विलग असल्यास नीतीच्या उभारणीस असमर्थ ठरते. कल्याणेच्छेचे विषय असलेली तत्त्वे व ध्येयेच नीतीची प्रेरक असतात, विवेकबुद्धी त्यांची केवळ व्यवस्था लावते. सामुदायिक जीवनाशी सुसंगत वर्तनाची सवय ही सहजप्रवृत्तीच्या आधारावर तयार होत असते. सुधारलेल्या व्यक्ती कित्येक वेळा शिस्त मोडतात. शिस्त मोडण्याची इच्छा होते, तेव्हा जर जबाबदारीची जाणीव झाली, तर शिस्त मोडण्याचा आवेग कमी होतो आणि मावळतोही. बेफिकिरीची वृत्ती आणि जबाबदारी टाळण्याची वृत्ति यांच्यात झगडा होतो, तेव्हा एक विचार बेफिकिरीला कारण होतो व दुसरा विचार जबाबदारीची जाणीव देतो. या जाणिवेस नैतिक सिद्धांताचे तत्त्वज्ञान मदत करते.

मानसशास्त्रज्ञ युंगच्या वैश्विकमनाच्या सिद्धान्ताचे मूळ उपनिषदांत :—

" अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशस्तस्मिन् यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यमिति ॥ १ ॥

तं चेद्ब्रूयुर्यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यद्वाव विजिज्ञासितव्यमिति ॥ २ ॥

स ब्रूयाद्यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश । उभे अस्मिन् द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते उभावग्निश्च वायुश्च, सूर्याचन्द्रमसावुभौ, विद्युन्नक्षत्राणि यच्चास्येहास्ति यच्च नास्ति सर्वं तदस्मिन्समाहितमिति ॥३॥ "

(छांदोग्य उपनिषद ८. १ ते ३.)

अनुक्रमणिका

अर्थ– "आता असे की या ब्रह्मपुरीत (देहात) जे हे लहान कमलघर आहे. त्याच्यामध्ये लहान अंतराकाश आहे, त्याच्यामध्ये अंतरंगात जे काही आहे, त्याचे अन्वेषण करावे, त्याचे विज्ञान मिळविण्याची इच्छा असावी. (२) त्याला (गुरूला) जर शिष्य म्हणाले, की या ब्रह्मपुरीत जे अल्प कमलघर आहे, त्याच्यात लहान अंतराकाश आहे, त्या आकाशात असे काय आहे, की ज्याचे अन्वेषण करावे ? विज्ञान करून घेण्याची इच्छा करावी ? (२) तो गुरू म्हणेल; हे (बाहेरचे) जेवढे आकाश आहे, तेवढेच हृदयातील अंतराकाश आहे. याच्यातच दोन्ही द्युलोक आणि पृथ्वी सामावलेली आहेत; दोन्ही अग्नी व वायू, ते दोन्ही सूर्य आणि चंद्र, विद्युत्, नक्षत्रे, जे येथे आहे आणि जे येथे नाही, ते सर्व याच्यात सामावले आहे. (३)."

त्यापुढे जे सांगितले त्याचे तात्पर्य असे, की यात सर्व सामावलेले आहे. प्राणिमात्र, सर्व भोग्य विषय यात आहेत. मग असा प्रश्न उपस्थित होतो, की जेव्हा ही ब्रह्मपुरी जरा प्राप्त होऊन उद्ध्वस्त होते, त्यानंतर काय शिल्लक राहते ? त्यावर गुरूने म्हणावे, की या ब्रह्मपुरीच्या जरेने हे जीर्ण होत नाही. तिच्या वधाने याचा वध होत नाही. ही ब्रह्मपुरी हे एक सत्य आहे. हिच्यात योग्य विषय सामावले आहेत. निष्पाप, जरारहित, अमर, शोकरहित, भूकतहान नसलेला सत्यकाम व सत्यसंकल्प यात आहे. अनुशासनाप्रमाणे योग्य रीतीने ज्या प्रजा याच्यात शिरतात, त्या, ज्या ज्या विषयाची कामना करतात, त्यांना जो जो जनपद आणि क्षेत्रभाग पाहिजे असतो, त्याच्यावर उपजीविका करतात.

आधुनिक मनोविश्लेषणविज्ञानी युंग यांच्यावर भारतीय विचारांचा फार पगडा बसला आहे. ते मानवी मन हे वैश्विक मन म्हणजे सामुदायिक मन मानतात आणि ह्या मनामध्ये विश्वोत्पत्तीच्या अगोदरच्या मूलभूत तत्त्वापासून विश्वोत्पत्तीनंतरच्या सर्व घटनांचा वारसा प्राप्त झालेला आहे आणि तो वारसा असंज्ञ (अन्कॉन्शस) मानवी मनाला मिळालेला आहे, असे ते म्हणतात. आधुनिक मनोविश्लेषणविज्ञानी सिग्मंड फ्रॉइड यांच्या विचारांमध्ये सामाजिक किंवा सामुदायिक असंज्ञ मनाची जी संकल्पना आली, तिची युंगच्या विचारांनी पकड घेतली आणि जगातल्या सर्व पुराणकथांबरोबरच भारतीय पुराणकथा उपनिषदांसह त्यांनी अभ्यासिल्या व त्याचा निष्कर्ष लक्षात घेऊन विश्वात्मक असंज्ञ मनाची संकल्पना मांडली.

कोपर्निकस–गॅलिलिओ यांच्यापासून आइन्स्टाइन आणि मॅक्स प्लांक यांच्यापर्यंत जी अनेक विज्ञाने आतापर्यंत वाढली आहेत, त्यांच्यामध्ये अजून मनोविज्ञान सर्वांत मागासलेले आहे. बाह्य भौतिक विश्वाची विज्ञाने म्हणजे भौतिकी, रसायन, वनस्पती, प्राणी इत्यादिकांची विज्ञाने वाढून त्या विषयांच्या शेकडो शाखोपशाखा पसरल्या आहेत. पृथ्वीच्या बाहेरच्या अफाट आकाशाच्या महान गाभाऱ्यात शिरून त्यातील पृथ्वीपेक्षा कोटी पटीने विशाल गोलांचा व त्यांच्यावरील अगणित पदार्थांचा पसारा, त्यांचे गुणधर्म, क्विंटलच्या परिमाणात वजन आणि संख्या यांचे मापन सुरू झाले आहे; परंतु मानवी मनाचा गाभारा बराच अज्ञात राहिला आहे. विज्ञानवेत्ते नुकतेच कुठे मनोविश्लेषणविज्ञानाच्या द्वारे मनोविज्ञानाचा पाया घालू लागले आहेत. जेवढे बाह्य आकाश अपरिमित व अगाध, तितकेच अंतराकाश व मन अपरिमित व अगाध आहे, असे उपनिषद म्हणते. ते बाह्य विश्वापेक्षा अधिक गूढ व खोल आहे. अलीकडे विज्ञान या आकाशाचा ठाव घेण्याकरता त्यात शिरण्याचा प्रयत्न करू लागले आहे. धर्माचे मूळ या अंतर्मनातच, असंज्ञ मनातच खोल रुजलेले आहे आणि त्यातील विश्वविषयक संस्कारांतूनच मिथ्यकथा, धार्मिक तत्वज्ञान आणि गूढ दिव्य साक्षात्काररूप धार्मिक अनुभव जाणिवेच्या क्षेत्रात अवतरतात. ती सर्व सांकेतिक आहेत, त्यांच्या अर्थाचा उलगडा केला, तर त्यातून वस्तुनिष्ठ अर्थ निघतो; असे युंग म्हणतात.

मन ही जिवंत व्यक्तीची सतत अंतःप्रवाही बाजू आहे. मन हे मज्जातंतूंचे स्वरूप आहे की स्वतंत्र आहे, हा अजून मनोवैज्ञानिकांचा वादाचा विषय आहे. जन्मापासून मरणापर्यंत जागृती, स्वप्न, निद्रा, वेड, मूर्च्छा व समाधी अशा स्वरूपात मनःकार्य सतत सुरूच असते. त्या कार्याचे रोगी व निरोगी असे स्वरूप लक्षात घेऊन संज्ञ, बोधयुक्त (कॉन्शस) अर्धसंज्ञ (सब्–कॉन्शस) व असंज्ञ किंवा अबोध (अन्कॉन्शस) असे विविध स्तर किंवा बाजू

अनुक्रमणिका

ठरविण्यात आल्या आहेत. प्रबुद्ध, अर्धप्रबुद्ध व अबुद्ध असेही या स्तरांना क्रमाने म्हणता येईल. या तिन्ही बाजू जागृती व स्वप्न घडवीत असतात. प्रबोध वा अर्धप्रबोध हा निद्रेमध्ये अबोध मनाशी एकरूप होतो.

मनुष्याचे मनावर व्यक्तिजीवन, समाजजीवन, आणि विश्वव्यापार यांचे संस्कार होतच असतात. या संस्कारांनी त्याचे व्यक्तित्व संपन्न होत असते. बाह्य परिस्थिती व अंतःपरिस्थिती यांचे परिणाम होऊन मन सामाजिक व वैश्विक बनते. समाज वा विश्व याचे अविभाज्य घटक व्यक्ती असते.

सिग्मंड फ्रॉइड यांनी अंतर्मनाची कवाडे प्रथम उघडली आणि मनोविज्ञानात क्रांती झाली. फ्रॉइड हे ध्येयवादी; संज्ञ मनातील घाणीची दारे उघडून त्यातील अफाट घाण उपसणारे पहिले भंगी. त्यांनी उच्च भवितव्याचे, भूवरील स्वर्गाचे, देवाच्या राज्याचे दिवास्वप्न पाहणाऱ्या आधुनिक जगाला धक्का दिला. मनोविश्लेषणवादातील स्वप्नमीमांसेने धोक्याचा लालभडक दिवा दाखवला. त्याच्या प्रकाशात असे दिसले, की कांट यांनी दाखविलेली मानवी हृदयातील अचल, उच्च, सुनिश्चित व दृढ नैतिक मूल्ये–लुकड्या, भित्र्या, भयाण गुहेत शिरलेल्या व्यक्तीप्रमाणे– त्या अंधारात थरथर कापत आहेत.

युंग हे आस्तिक तर सिग्मंड फ्रॉइड अनीश्वरवादी नास्तिक आहेत. त्यामुळे दोघांनी आपापल्या भिन्न धर्मोपपत्ती सांगितल्या आहेत. अबोध आत्मा म्हणजे सामाजिक मन असे दोघेही मानतात. प्राथमिक समाजातील चालीरीतींचा, टोटेम व ताबू यांचा, फ्रॉइड यांनी अभ्यास केला. त्यांनी अगोदरच विकृत रोगी मनाचा अभ्यास करून काही मूलभूत निष्कर्ष काढले होते. त्या निष्कर्षांच्या प्रकाशात प्राथमिक व प्रगत धर्मसंस्थांच्या कर्मकांडाचा व विचारसरणीचा त्यांनी अभ्यास केला. ते स्वतः यहुदी असल्यामुळे त्यांना यहुदी धर्माची इत्थंभूत माहिती होती. जुन्या करारातील देव हा कडक शिस्तीचे पालन करविणारा असा विश्वाचा व मानवांचा पिता होय; या संकल्पनेचा त्यांनी मनोविश्लेषणाच्या द्वारे अर्थ केला. अगोदर मनोरोग्यांची मुलाखत घेऊन त्यांच्या मनोभूमिकेचे विश्लेषण केले होते; त्याचा त्यांना नवी धर्ममीमांसा करण्यास उपयोग झाला. मनोरोगी तपासताना त्यांच्या प्रथम लक्षात आले, की रोग्याच्या सदसद्विवेक बुद्धीमध्ये (कॉन्शन्समध्ये) गडबड होऊन विकृती झालेली असते ; या सदसद्विवेक बुद्धीला ते पराहंकार (सुपर ईगो) म्हणतात, तो दुखावला गेला आहे. ते भौतिकवादी नास्तिक असल्यामुळे पराहंकार हे मज्जातंतूंचेच स्वरूप आहे, असे ते मानीत. त्याला धक्का बसून किंवा ताण पडून जी विकृती झाली, ती म्हणजे रोग होय. बाळपणी जन्मापासून वडीलधाऱ्या माणसांच्या, विशेषतः पित्याच्या दडपणाखाली बालक वाढत असते. बालकाच्या सहजप्रवृतींवर कुटुंबाधिपतीची वा वडीलधाऱ्या माणसांची जन्मापासून सारखी बंधने पडत असतात त्यामुळे सहजप्रवृती दडपल्या जातात. वडीलधाऱ्या माणसांबद्दल जसे प्रेम वाटते, त्याचबरोबर वडिपणामुळे द्वेष, भय इ. भावना उत्पन्न होतात. कुटुंबाधिपतीच्या म्हणजे पित्याच्या दडपणाखाली त्याची मातेबद्दल असलेली कामुकता ही दडपली जाते. मज्जातंतूंवर सारखा ताण पडून ते रोगट बनतात; नियमबद्ध वर्तन करावे लागल्यामुळे ते नियम मनात खोल रुजतात. त्या नियमांचे संस्कार सदसद्विवेक बुद्धी किंवा पराहंकार निर्माण करतात.

मूळ सहजप्रवृतींमध्ये कामुक ऊर्जा असते. जीवपिंड कामुक ऊर्जेने भरलेला असतो. त्या सहजप्रवृती दोन असतात : (१) संभोगप्रवृत्ती आणि (२) मरणानुसारी प्रवृत्ती; जे उत्पन्न होते ते मरतेच. मरणाकडेही जीवपिंडाचा कल असतोच. सहजप्रवृत्तींवर दडपण आणणारा आणि नियमबद्ध वर्तन करावयास लावणारा पिता अंतर्मनात प्रतिबिंबित झालेला असतो. त्याच्या आज्ञा म्हणजे सदसद्विवेकबुद्धीच्या आज्ञा बनतात. पराहंकार म्हणजेच अंतर्मनातला पिता होय.

दडपलेल्या दोन प्रकारच्या सहजप्रवृत्ती स्वप्नात आपली डोकी वर काढतात. ही स्वप्ने म्हणजे जागृतीतील अनिर्बंध मनोविलास आणि निद्रेतील वास्तव वाटणारे अनुभव होत. या दोन्ही प्रकारच्या अनुभवांत जे कल्पनाजाल तयार होते, त्यात देव, असुर, पिशाच, पापपुण्य यांना आकार येतो जे कल्पिलेले असते, त्यांचाच बाहेर आभास होतो; ते सर्व खरे वाटू लागते. त्याला बहिःप्रक्षेपण म्हणतात. देव,

अनुक्रमणिका

राक्षस, पिशाच, भुते माणसांना विजनस्थानांत, दरीत, अंधारात दिसतात; हे बहि:प्रक्षेपणाचेच उदाहरण होय. वास्तव साधनांनी ज्या इच्छा तृप्त होत नाहीत, त्या इच्छा दुराग्रहाने, हट्टाने. कल्पनाजालांच्या साहाय्याने मनुष्य पुऱ्या करून घेतो. त्याकरता कल्पित साधने निर्माण करतो; धार्मिक आचरण वा यातुविद्या ही कल्पित साधने होत. सगळ्या धार्मिक संकल्पना या अशाच कल्पनाजालांची अपत्ये होत. अस्वस्थ व रोगी अशा व्यक्तीतील सामाजिक मनाची ही सृष्टी असते. प्रबळ जीवनेच्छेतून मरण टाळतो आणि त्याकरिता अमरत्व कल्पितो. तात्पर्य, जगातील सर्व धर्म प्राथमिक व उच्च हे सर्व सार्वत्रिक, पीडित मनाच्या विकृतीवर आधारलेले आहेत. एकेश्वरवादी धर्मातील ईश्वर हा बहि:प्रक्षेपित पराहंकार होय. धार्मिक कर्मकांड, प्रार्थना, भक्ती यांच्या योगाने त्या पित्याचा अनुग्रह संपादित करता येतो, अशी श्रद्धा असते. सर्व समाजाला हा पिता भासत असतो; त्यामुळे सर्व समाजाचे बरे-वाईट करण्याचे सामर्थ्य त्याच्या मध्ये आहे, अशी भावना होते. दडपलेल्या सर्व इच्छांची तृप्ती तो करू शकतो, याबद्दल विश्वास असतो; कारण लहानपणी पित्राज्ञा पालन करणाऱ्या पुत्रपुत्रींचे कल्याण होते, असा अनुभव असतो. हा सर्वश्रेष्ठ पिता, सर्व विश्वाचा पिता अनिर्बंध कल्पनाजालाने निर्मिलेला असल्यामुळे सर्वथा कल्याण करतो; त्याकरिता स्वतःच्या राज्यात म्हणजे स्वर्गात नेऊन पोचवतो; अशा तऱ्हेची पुराणकथा निर्माण होते.

प्राथमिक समाजापासून उच्च समाजाच्या मानवी जीवनात रोग बरे करणारे वैद्य असतात. पहिला वैद्य म्हणजे कुटुंबाधिपती होय. हाही वैद्य विधिनिषेध सांगत असतो. त्यामुळे तो सर्वश्रेष्ठ पिताही वैद्य म्हणून भाविला जातो.

यज्ञ व प्रायश्चित याचेही मूळ प्राथमिक अवस्थेत दिसते. प्राथमिक अवस्थेतील समाजातील वयात आलेल्या तरुणांनी एकत्र जमून कठोर बापाला ठार केले; आणि आपल्यावरचे दडपण कायमचे नष्ट केले. अशी कथा फ्रॉइडनी सांगितली आहे. दुसरे असे की म्हाताऱ्या राजाला बळी देण्याची प्रथा प्राथमिक समाजात आढळली आहे. तसेच, प्राथमिक अवस्थेतील माणसांत शत्रूला मारून त्याचे मांस वाटून खाण्याची प्रथा दिसली. पिता, टोळीचा अधिपती, राजा किंवा शत्रू यांच्यात दिव्य अलौकिक शक्ती वास करते, म्हणून ती शक्ती मिळविण्याकरिता मांस खात असत. एकएका जमातीचा पूर्वज टोटेम पवित्र पशू असतो. त्यालाही वर्षाकाठी मारून त्याच्या मांसभक्षणाचा समारंभ आदिम जमातीमध्ये अजूनही आढळतो. ख्रिश्चन धर्मातील प्रभुभोजन (युखारिस्ट) हा पवित्र समारंभ याच परंपरेचे रूपांतर होय. त्यात 'ब्रेड' म्हणजे प्रभूचे मांस आणि 'द्राक्षदारू' म्हणजे प्रभूचे रक्त समजले जाते. यज्ञाने व्यक्तीचे व समाजाचे कल्याण होते, या श्रद्धेच्या मुळाशी अशी ही परंपरा आहे. मानवांच्या पापाचे प्रायश्चित्त म्हणून येशू ख्रिस्ताने स्वर्गीय पित्याच्या प्रित्यर्थ आत्मयज्ञ केला. या ख्रिश्चन विचाराच्या पाठीमागे जी पापाची भावना आहे, ती भावना आदिम जमातीतील पितृवधाच्या पापभावनेचा वारसा व अवशेष आहे.

फ्रॉइडनी 'या भ्रमाचे भवितव्य' नावाचा निबंध लिहिला आहे. त्यांनी धर्मविषयक विचारांचा त्यात अखेरचा निष्कर्ष सांगितला आहे. ते म्हणतात, की जोपर्यंत सामाजिक निर्बंध माणसाने स्वतःच्या सदसद्विवेकबुद्धीला धरून पाळण्याची समाजास गरज आहे, तोपर्यंत त्या सदसद्विवेकबुद्धीला म्हणजे पराहंकाराला धर्मांची गरज आहेच.

कुटुंबप्रमुखाच्या किंवा समाजाच्या दडपणाखाली सहजप्रवृत्ती दाबल्यामुळे अतिरिक्त मज्जाविकृती होते, हे जरी खरे असले, तरी अतिरिक्त मज्जाविकृतीतूनच धार्मिक संरक्षक कल्पनाजाल निर्माण होते, हे युंग या फ्रॉइड यांच्या सहकाऱ्यांना मान्य नाही. अबोध मनाच्या व्यापारांना अनिर्बंध कल्पनाशक्तीचे स्वाभाविक वरदान आहे. मनात सृजनशक्ती अपरंपार आहे. विज्ञानाच्या निर्मितीला कल्पनाशक्तीची पार्श्वभूमी मिळाल्याशिवाय ती निर्मिती होतच नाही. म्हणून कल्पनाविलास वा कल्पनाजाल स्वस्थ वा निरोगी मनाचेही कार्य आहे. स्वस्थ निरोगी मन हे ज्याप्रमाणे काव्य व कलांची कल्पनाशक्तीने निर्मिती करते, त्याप्रमाणे धर्माचीही निर्मिती करते. युंग यानी यासंबंधी प्रयोग करून हे सिद्ध केले आहे. मनाला बहि:प्रक्षेपणाची नितांत आवश्यकता असते. जे अबोध मनात

अनुक्रमणिका

दडपलेले आहे, ते प्रबुद्ध मनाच्या पातळीवर बाहेर आणल्याने बहि:प्रक्षेपणाला प्रारंभ होतो. रुग्ण मन बरे होऊ लागते; असा मानसोपचार करीत असताना फ्रॉइड यांनाही चांगला अनुभव आहे. युंग यांना सर्वेक्षणाच्या अंती असे लक्षात आले, की युरोपातील कॅथलिक समाजातील व्यक्तींमध्ये मनोरोगी स्त्री-पुरुषांची संख्या, प्रॉटेस्टंट पंथातील मनोरोगी स्त्री-पुरुषांच्या संख्येपेक्षा, पुष्कळ कमी असते. याचे कारण कॅथलिक चर्चमधील मूर्तिपूजेचे सांगोपांग कर्मकांड होय. या कर्मकांडात आणि सामुदायिक प्रार्थनेत प्रतिसप्ताह नियमाने ज्या व्यक्ती सामील होतात, भक्तीने मनापासून भाग घेतात; त्यांची मने निरामय राहतात किंवा सामील झाल्याने रुग्ण मने बरी होतात. कारण, दडपलेल्या वासनांचे या सविस्तर कर्मकांडात प्रतिक्षेपण होऊन त्यांना समाधान प्राप्त होते. युंग यांच्या मते, धर्मानुभव घेणारी व्यक्ती हाच मुख्य धर्माचा आधार होय. माणसाच्या बोधयुक्त मनाखाली अबोध आत्मा असतो. या आत्म्यात मनुष्यत्व प्राप्त होण्यापूर्वीचा अनुभवही संचित झालेला असतो आणि त्याचप्रमाणे मनुष्य-जातीच्या प्राथमिक अवस्थेपासूनच्या अनुभवांचाही साठा असतो. या अबोध आत्म्याच्या बळामुळे धर्म-तत्त्वे व्यक्तीच्या अनुभवाचा विषय बनतात व त्या-नंतरच संस्थारूप सामुदायिक धर्म निर्माण होतो. आदिमानवापासून आजच्या मानवापर्यंत पोचलेल्या व्यापक अबोध आत्म्याची स्वच्छ आणि उत्कट प्रेरणा असलेल्या व्यक्ती धर्मसंस्थांच्या बाहेर पड-तात आणि नवा असा भव्य धार्मिक अनुभव घेतात. धर्मसंस्थापक, संत, योगी यांना अमर व सर्वव्यापी आत्म्याची प्रेरणा लाभते. तोच अबोध आत्मा वैयक्तिक मनापुढे प्रकट होतो आणि धर्म प्रकटन होते. त्यानंतर पुन्हा या प्रकटनाच्या आधारावर धर्मसंस्थेचा उच्चतर स्तर निर्माण होतो. या प्रकटन-प्रक्रियेने व्यक्तिभवन (इंडिव्हिज्युएशन) होते, असे युंग म्हणतात. यात व्यक्ती स्वायत बनते. व्यक्ती-भवन म्हणजे व्यक्तीची स्वायतता.

अपूर्णाची पूर्णता

व्यक्तीच्या अबोध मनात वसत असलेल्या सहज-प्रेरणा जीवनातील अपूर्णता पूर्ण करण्याचा प्रयत्न या प्रक्रियेमध्ये करतात. इच्छा, भावना व जाणीव यांचे याकरता साहाय्य या प्रेरणा घेतात. खोल दरी, प्रचंड प्राणी, वादळ, जंगलाला लागलेला वणवा इत्यादिकांपासून पळून जाण्याच्या प्रेरणेतून भयभावना उत्पन्न होते. मातेचा बालकाकडे असलेला ओढा म्हणजे मातृप्रेरणा होय; ही वात्सल्यभावना जागृत करते. माणसात शोधक प्रेरणा असते; तिने आश्चर्य उत्पन्न होते. जबरदस्त पित्यापुढे हार खातो आणि त्याला वश होतो; ही शरणप्रेरणा होय; यातून नम्रतेची भावना निर्माण होते. अशा काही अनेक भावनांचा संकर होऊन जटिल भावना तयार होते. उदा, आदरभावना, ही भावना सुख, आश्चर्य व नम्रता यांचा संकर असतो या भावनेत भय भावनेचा संकर होऊन भव्यतेची भावना निर्माण होते. या भव्यतेच्या भावनेचा विषय म्हणजे व्यापक, खोल व अजिंक्य अबोध आत्मा होय. भव्यतेच्या भावनेने उच्चतम धार्मिक भावनेचा हृदयाकाशात उदय होतो. ह्या भावनेत विश्व आणि संपूर्ण जीवन यासंबंधी प्रतिक्रिया वा प्रतिबिंब असते. ज्या प्रकारची व्यक्ती असेल, त्या प्रकारची ही उच्चतम धार्मिक भावना असते. माणसाच्या सहजप्रवृत्तींचे पूर्णतेकडे असलेले आकर्षण म्हणजेच धार्मिक प्रेरणा होय. ही पूर्णता निरनिराळ्या सांस्कृतिक कालखंडांत निर्माण झालेल्या धर्मांमध्ये निरनिराळ्या प्रका-राने वर्णिलेली असते. धर्म म्हणजे पूर्ण समाधानाचा मार्ग होय, अशी उच्च धर्माची शास्त्रे सांगतात, याचे हे उदाहरण होय.

एम्.

आइन्स्टाइन यांचे विचार

[आइन्स्टाइन ह्यांनी वेळोवेळी केलेल्या फुटकळ लिखाणांतून आधुनिक माणसापुढे उभ्या असलेल्या अनेक महत्त्वाच्या समस्यांचा उहापोह केलेला आढळतो. अशा काही लिखाणाचे भाषांतर पुढे देण्यात आले आहे आइन्स्टाइन यांचा जीवनविषयक दृष्टिकोण त्यातून स्पष्टपणे प्रतीत होतो.—का. सं.]

जग मला असे दिसते

आपण जी मर्त्य माणसे आहोत, त्यांच्या वाटयाला येणारी अवस्था किती विचित्र आहे! आपल्यापैकी प्रत्येकजण काही अल्प कालाचा मुशाफीर म्हणून येथे आहे. आपण कशासाठी म्हणून येथे आहो, हे त्याला माहीत नसते; ह्याची काही अटकळ आपल्याला आली आहे, असे त्याला कधीकधी वाटते; पण फार खोल चिंतन न करताही आपल्या दैनंदिन जीवनापासून आपल्याला हे समजून येते, की आपण इतर लोकांसाठी असतो; एक तर, ज्यांच्या प्रसन्नतेवर आणि स्वास्थ्यावर आपले सौख्य पूर्णपणे अवलंबून असते त्यांच्यासाठी आणि ह्याच्यानंतर, सहानुभूतीच्या बंधांनी ज्यांच्या भवितव्याशी आपण निगडित झालेलो असतो अशा आपल्याला अनोळखी असलेल्या अनेक माणसांसाठी. प्रत्येक दिवशी शेकडो वेळा मी स्वतःला एका गोष्टीची आठवण करून देत असतो; ती ही, की माझे आंतरिक आणि बाह्य जीवन अनेक माणसांच्या, आज हयात किंवा मृत असलेल्या अनेक माणसांच्या कष्टांवर आधारलेले आहे आणि मला जे लाभलेले आहे आणि अजून लाभत आहे, त्याची त्याच प्रमाणात परतफेड करण्यासाठी मी प्रयत्नशील राहिले पाहिजे साध्या राहणीकडे माझा जबरदस्त ओढा आहे आणि माझ्या बांधवांच्या श्रमांचा अवाजवी लाभ मी बळकावीत आहे, ह्या विचाराचे मानसिक दडपण माझ्यावर वारंवार येते. सर्व वर्गीय भेद असमर्थनीय आहेत आणि अखेरीस पहाता, ते बळाच्या वापरावर आधारलेले आहेत असे मी मानतो. शारीरिक आणि मानसिक दृष्ट्या पहाता, साधी, डामडौलाला फाटा देणारी रहाणी प्रत्येकाच्या दृष्टीने इष्ट असते; असेही मला वाटते.

तत्त्वज्ञानात्मक अर्थाने मानवी स्वातंत्र्यावर माझा अजिबात विश्वास नाही. कुणीही माणूस जी काही कृती करतो, ती बाहेरून होणाऱ्या सक्तीमुळेच करतो असे नाही, तर त्या कृतीमागे आंतरिक अनिवार्यता असते. 'माणसाला जे करायची इच्छा असते, ते करायला तो समर्थ असतो.' पण आपल्याला कशाची इच्छा असावी, ह्याची इच्छा करायला तो समर्थ असत नाही ' हे जे शोपेनहॉरचे वचन आहे, त्याच्यापासून मला, माझ्या तरुणपणापासून एक खरीखुरी स्फूर्ती लाभली आहे. आयुष्यातील कठीण प्रसंगांना, माझ्या आणि इतरांच्या, तोंड देताना ह्या वचनामुळे माझ्या मनाचे सतत सांत्वन होत आले आहे. हे वचन म्हणजे सहिष्णुतेचा कधीही न आटणारा झराच आहे. हे वचन समजून घेतले, की जबाबदारीच्या ज्या जाणिवेने आपण एऱ्हवी हतबुद्ध झालो असतो, ती सुसह्य होते. मग स्वतःकडे आणि इतरांकडे आपण अतिरेकी गंभीरपणाने पहात नाही; आणि विशेषतः ज्याच्यात विनोदबुद्धीची बूज राखली जाते; असा जीवनाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण आपल्याला प्राप्त होतो.

आपल्या स्वतःच्या किंवा सर्व जीवांच्या अस्तित्वाचा अर्थ काय किंवा त्याचे उद्देश काय हा प्रश्न, वस्तुनिष्ठ दृष्टीने पहाता, मला नेहमीच अर्थशून्य वाटत आला आहे आणि तरीही, प्रत्येकाची स्वतःची काही ध्येये असतात आणि त्याच्या प्रयत्नांना आणि निर्णयांना ती दिशा देत असतात. आता ह्या अर्थाने आराम आणि सुख ह्यांच्याकडे अंतिम साध्ये म्हणून मी कधीच पाहिलेले नाही; ह्या प्रकारच्या नीतिमत्तेला मी डुकरवाड्याचे ध्येय म्हणतो. ज्या ध्येयांनी माझा जीवनमार्ग उजळून निघाला आहे आणि जीवनाला उल्हासाने तोंड देण्यासाठी आवश्यक असलेले धैर्य ज्यांच्यापासून मला परतपरत लाभले आहे, ती म्हणजे करुणा, सौंदर्य आणि सत्य ही होत. समविचारांच्या माणसांशी आपल्या जुळलेल्या नात्यांची जाणीव जर नसती, वस्तुनिष्ठ जगात गुंतून पडता जर आले नसते, कला आणि विज्ञान या क्षेत्रांत सदैव असाध्य रहाणारी ध्येये जर नसती, तर जीवन मला पोकळ वाटले असते. धनदौलत, बाह्य यश, सुखविलास ह्या ज्या उद्दिष्टांसाठी माणसाची सामान्यपणे धडपड चाललेली असते, ती मला नेहमी तिरस्करणीय वाटत आलेली आहेत.

सामाजिक न्यायाविषयी मला उत्कट आस्था आहे आणि सामाजिक जबाबदारीची मला तीव्र जाणीव आहे. आणि तरीही इतर माणसांशी आणि माणसांच्या समाजाशी साक्षात संपर्क ठेवण्याची जी मानवी गरज असते, ती माझ्या बाबतीत, डोळ्यात भरेल इतकी, क्षीण आहे; माझ्या स्वभावाच्या या दोन अंगांमध्ये असा हा विचित्र विरोध सतत चालत आला आहे. मी खरोखरच ‘ एकला चलो ’ ह्या पंथाचा आहे आणि माझे संपूर्ण अंतःकरण मी, माझा देश, माझे घर, माझे मित्र ह्या कुणाच्याही, फार काय, माझ्या निकटच्या कुटुंबाच्याही कधी स्वाधीन केलेले नाही. हे सारे बंध समोर दिसत असतानाही त्यांच्यामाझ्यात काही एक अंतर आहे, ह्याची माझी जाणीव आणि एकांताची माझी गरज कधी हरपलेली नाही; आणि वयाबरोबर ह्या भावना वाढतच आहेत. एकमेकांना समजून घेण्याला, परस्परांशी सुसंवाद स्थापन करण्याला ज्या मर्यादा असतात, त्यांची जाणीव अधिक तीव्र बनते; पण ह्याचा खेद होत नाही. अशी व्यक्ती काही प्रमाणात आपली निरागसता आणि अनास्था हरवून बसते, ह्यात शंका नाही; पण ह्याच्या उलट आपल्या भोवतालच्या माणसांची मते आणि सवयी आणि निर्णय ह्यांच्यापासून ती बऱ्याच अंशी स्वतंत्र रहाते आणि आपली आंतरिक समधातता ह्या स्वरूपाच्या असुरक्षित पायावर उभारण्याचा मोह ती टाळू शकते.

राजकीय दृष्ट्या, लोकशाही हा माझा आदर्श आहे. प्रत्येक माणसाची, व्यक्ती म्हणून कदर करण्यात यावी आणि कुणाही माणसाला आराध्य मूर्तीचे स्थान देऊ नये. आता मी स्वतः इतरांनी केलेल्या अतिरेकी कौतुकाचा आणि आदराचा विषय बनलो आहे, हा दैवाचा एक विपरीत विलास आहे; पण ह्याचा दोष मला लागत नाही आणि माझ्या कोणत्याही गुणामुळे हे घडले आहे, असेही नाही. अविश्रांतपणे धडपड करून माझ्या दुबळ्या मनःशक्तींच्या जोरावर ज्या काही थोड्याशा कल्पना मी अवगत करून घेतल्या आहेत, त्या समजून घेण्याच्या, अनेकांच्या दृष्टीने असाध्य असलेल्या, इच्छेमुळे बहुधा हे घडत असावे. एखाद्या संघटनेची उद्दिष्टे साध्य करायची, तर कुणातरी एका व्यक्तीने विचार करणे, आदेश देणे आणि सर्वसामान्यपणे जबाबदारी स्वीकारणे आवश्यक असते, हे मी जाणतो; पण अनुयायांवर बळजबरी होता कामा नये. आपला नेता निवडण्याला ते समर्थ असले पाहिजेत. बळजबरीवर आधारलेल्या अनियंत्रित सत्तेची थोड्याच वेळात अवनती होते, असे माझे मत आहे. कारण बळाकडे नेहमी खालच्या दर्जाच्या नीतिमत्तेचे लोक आकृष्ट होत असतात आणि प्रतिभावंत हुकूमशहांच्या मागोमाग बदमाष माणसे सत्तेवर येतात, असा एक निरपवाद नियम आहे, असे मला वाटते. ह्यामुळे इटली आणि रशिया* ह्या देशांत ज्या पद्धतीच्या राजवटी आहेत, त्यांना माझा ठाम विरोध आहे. युरोपमध्ये आज लोकशाहीचे जे स्वरूप प्रचलित आहे त्याच्या झालेल्या दुर्लौकिकाबद्दल

* मुसोलिनी आणि स्टालिन ह्यांच्या राजवटी.

अनुक्रमणिका

लोकशाहीच्या तत्त्वाला दोष देता येणार नाही; अस्थिर सरकारे आणि निवडणुकीची व्यक्तिनिरपेक्ष पद्धत ह्या गोष्टी ह्या दुर्लौकिकाला कारणीभूत झाल्या आहेत. ह्या बाबतीत अमेरिकेने योग्य मार्ग शोधून काढला आहे असे मला वाटते. ते आपल्या अध्यक्षाला पुरेशा दीर्घ मुदतीसाठी निवडतात आणि आपली जबाबदारी पार पाडण्यासाठी त्याला पुरेशी सत्ता देतात. ह्याच्या उलट जर्मन राज्य-पद्धतीत व्यक्ती आजारी असताना किंवा नडलेली असताना तिला सहाय्य करण्याची अधिक व्यापक तरतूद आहे आणि ही गोष्ट मला मोलाची वाटते. मानवी जीवनाच्या शोभायात्रेत खरेखुरे मूल्य कशाला असेल, तर ते राजकीय सत्ताधारी राज्यसंस्थेला नसते, तर निर्मितिशील, संवेदनशील व्यक्तीला, व्यक्तिमत्त्वाला असते. व्यक्तीच श्रेष्ठ आणि उदात्त अशी निर्मिती करू शकते; झुंडीची बुद्धी आणि भावना नेहमीच बोथट असते.

ह्याच्याशी संबंधित असलेल्या दुसऱ्या मुद्याकडे मी वळतो. झुंडीच्या जीवनाला येणारे सर्वांत दुष्ट फळ म्हणजे लष्करी व्यवस्था हे होय. ह्याची मला केवळ घृणा आहे. बँडच्या निनादात, चौघा-चौघांच्या रांगांत, एकसाथ पाऊले टाकत ' मार्च' करायला एखाद्याला आवडते, ह्या गोष्टीवरूनच मला त्याचा तिरस्कार वाटू लागतो. अशा माणसाला त्याचा मोठा मेंदू देण्यात काहीतरी चूक झालेली असणार; त्याच्या दृष्टीने केवळ स्नायूंची हालचाल घडविणारा पृष्ठवंश पुरेसा ठरला असता. मानवी संस्कृतीला जडलेल्या ह्या अतिघातक रोगाचे मूळ शक्य तितक्या जलद गतीने संपुष्टात आणणे योग्य ठरेल. वरून आलेल्या आदेशानुसार यांत्रिकपणे जागृत होणारी किंवा स्तब्ध होणारी वीरवृत्ती, निरर्थक हिंसा आणि राष्ट्रभक्तीच्या नावाखाली चालणाऱ्या सर्व किळसवाण्या, अर्थशून्य गोष्टी; ह्या साऱ्यांची मला जळजळीत चीड आहे. युद्ध ही मला अत्यंत हीन आणि घृणास्पद गोष्ट वाटते ! युद्धाचा मला इतका वीट आहे, की त्याच्यात भाग घेण्यापेक्षा माझ्या शरीराचे कुणी तुकडेतुकडे केले, तरी ते मला पुरवेल. व्यापारी आणि राजकीय हितसंबंधांनी शाळांतून देण्यात येणाऱ्या शिक्षणाद्वारा आणि वर्तमान-पत्रांद्वारा लोकांची स्वाभाविकपणे निकोप असणारी समाजशक्ती पद्धतशीरपणे भ्रष्ट केली नसती, तर मानवजातीला भेडसावणाऱ्या ह्या पिशाच्चाला कधीच शांत करण्यात आले असते, अशी माझी खात्री आहे. हा विश्वास बाळगण्याइतके मानवजातीविषयीचे माझे मत उच्च आहे.

गूढतेचा अनुभव, हा आपल्याला येऊ शकणाऱ्या अनुभवातील सर्वांत सुंदर अनुभव होय. हीच मूलभूत भावना खरीखुरी कला आणि खरेखुरे विज्ञान ह्यांच्या उगमस्थानी असते. हिच्याशी ज्याचा परिचय नसेल, विस्मय वाटण्याचे, आश्चर्यचकित होण्याचे ज्याचे दिवस मागे पडले असतील, तो मेलेल्यात जमा असतो; त्याचे डोळे अधू बनलेले असतात. गूढतेच्या अनुभवातूनच– त्याच्यात भयाचेही मिश्रण होते– धर्माचा उदय झाला. ज्याच्या अंतरंगाचा भेद आपण करू शकत नाही, अशा अस्तित्वाची जाणीव, अत्यंत गहन अशा विवेकशक्तीची, अत्यंत उज्ज्वल अशा सौंदर्याची आपल्याला होणारी दर्शने–आणि ही दर्शने त्यांच्या अत्यंत प्राथमिक स्वरूपातच आपल्याला उपलब्ध होऊ शकतात– खरी धार्मिक वृत्ती हे ज्ञान आणि भावना ह्यांची बनलेली असते. ह्या अर्थाने आणि केवळ ह्याच अर्थाने मी गाढ धार्मिक वृत्तीचा माणूस आहे. आपण निर्माण केलेल्या जीवांना जो पारितोषिके देतो किंवा शिक्षा करतो, किंवा आपल्याला, स्वतःच्या ठिकाणी परिचित असलेल्या इच्छाशक्तीसारखी ज्याला इच्छाशक्ती असते, अशा ईश्वराची मी कल्पनाच करू शकत नाही. किंवा शारीरिक मृत्यूनंतर जिचे अस्तित्व टिकून रहाते, अशा व्यक्तीचीही मी कल्पना करू शकत नाही; आणि अशी कल्पना करण्याची इच्छाही मला होत नाही. दुबळ्या जीवांना, भीतीमुळे किंवा एका हास्यास्पद अहंतेमुळे, अशा विचाराचा लोभ वाटत असणे शक्य आहे. तो त्यांनाच लखलाभ असो, असे मी म्हणेन. जीवनाच्या चिरंतनतेचे गूढ, ह्या वास्तव जगाच्या अद्भुत घडणीची जाणीव, तिचे होणारे ओझरते दर्शन आणि ह्यांच्या

जोडीला निसर्गात स्वतःला व्यक्त करणाऱ्या विवेकशक्तीचा भाग– तो अत्यंत अल्प का असेना– समजून घेण्याचा निष्ठेने केलेला प्रयत्न, ह्याच्यावर मी समाधानी आहे.

जीवनाचा अर्थ

मानवी जीवनाचा किंवा, तसे पाहिले तर, कुणाही प्राण्याच्या जीवनाचा अर्थ काय आहे ? ह्या प्रश्नाचे उत्तर जर एखाद्याला माहीत असेल, तर ह्याचा अर्थ असा होतो, की तो माणूस धार्मिक आहे. तुम्ही असे विचारता, की हा प्रश्न उपस्थित करण्यात काही अर्थ आहे का ? माझे उत्तर असे : ज्या माणसाला आपल्या स्वतःचे आणि आपल्या बांधवांचे जीवन अर्थशून्य आहे असे वाटते, तो दुःखी तर असणारच; पण शिवाय तो जगायला फारसा लायकही असणार नाही.

माणसाचे खरे मूल्य

माणसाने स्वतःच्या अहंपासून स्वतःला कोणत्या अर्थाने आणि किती प्रमाणात मुक्त केले आहे, ह्यावर त्याचे **खरे मूल्य** प्रामुख्याने अवलंबून आहे.

संपत्तीविषयी

माझी अशी अगदी पक्की खात्री आहे, की जगातील सर्व संपत्ती जरी मानवजातीच्या प्रगतीसाठी अत्यंत निष्ठेने झटणाऱ्या कार्यकर्त्यांच्या हवाली, ह्या उद्देशासाठी केली, तरी त्याने काही साधणार नाही. महान् आणि शुद्ध व्यक्तींचे उदाहरणच काय ते आपल्याला उदात्त विचारांकडे आणि कृतींकडे घेऊन जायला समर्थ असते. पैशाचे आकर्षण आपल्या स्वार्थी वृत्तीला होत असते आणि पैशाचा दुरुपयोग होणे अपरिहार्य असते.

मोझिस, येशू किंवा गांधी हे कार्नेयीच्या पैशांच्या थैल्यांचे आयुष्य घेऊन सुसज्ज पवित्र्यात उभे आहेत, अशी कल्पनाही कुणाला करवेल का ?

राज्यसंस्था आणि व्यक्तीची सदसद्‌विवेकबुद्धी

माझ्या प्रिय वैज्ञानिक– बांधवांनो,

व्यक्तीच्या सदसद्‌विवेकबुद्धीला गैर वाटतील, अशी कृत्ये करण्याचा आदेश तिच्या सरकारने तिला केला, तर अशा प्रसंगी किंवा तिच्या सदसद्‌विवेकबुद्धीला गैर वाटणारी वृत्ती तिने धारण करावी, अशी तिच्या समाजाची अपेक्षा असेल, अशा प्रसंगी तिने काय करावे, ही समस्या जुनीच आहे. ज्या समाजात व्यक्ती जगत असते, त्याच्यावर ती पूर्णपणे अवलंबून असते. आणि म्हणून त्याचे नियम मान्य करणे तिला भाग असते हे कारण दाखवून, व्यक्तीने सक्तीखाली, जिच्यापुढे सर्व प्रतिकार कुंठित होतो, अशा सक्तीखाली केलेल्या कृत्यांबद्दल तिला जबाबदार धरता येणार नाही, असे म्हणणे सोपे आहे. पण अशा प्रकारे हे म्हणणे जेव्हा मांडण्यात येते, तेव्हा ह्या मांडणीमुळेच ही कल्पना आपल्या न्यायबुद्धीशी किती विसंगत आहे हे उघड होते.

अनुक्रमणिका

बाह्य सक्तीमुळे व्यक्तीच्या जबाबदारीत काही प्रमाणात घट होईल; पण ती पूर्णपणे रद्द होणार नाही. हे तत्त्व स्वयंसिद्ध आहे, असेच न्युरेंबर्ग खटल्यामध्ये मानण्यांत आले होते. आपल्या सामाजिक संस्था, कायदे, चालीरीती आणि प्रथा ह्यांच्यांत नैतिक दृष्टचा जे. जे महत्त्वपूर्ण आहे त्याचा उगम असंख्य व्यक्तींनी स्वतःच्या न्यायबुद्धीचा जो अर्थ लावलेला असतो, त्याच्यात असतो. जिवंत व्यक्तींच्या वैयक्तिक जबाबदारीचा आधार नसेल, तर संस्था, नैतिक दृष्टचा पहाता, निःसत्त्व, दुबळचा होतील. व्यक्तीची जबाबदारीची ही जाणीव जागृत करण्याचा, बळकट करण्याचा प्रयत्न ही मानवजातीची महत्त्वाची सेवा होय.

आजच्या आपल्या काळात वैज्ञानिक आणि तंत्रज्ञ यांच्यावर एक विशेष नैतिक जबाबदारी आहे. कारण मानवजातीची प्रचंड प्रमाणावर हत्या करणाऱ्या लष्करी साधनांचा विकास करण्याचे प्रयत्न हा त्यांच्या कार्यक्षेत्राचा एक भाग बनला आहे, तेव्हा 'विज्ञानातील सामाजिक जबाबदारीचा पुरस्कार करणारी परिषद'– 'सोसायटी फॉर सोशल रिस्पॉन्सिबिलिटी इन् सायन्स' – संघटित करण्याने एका खऱ्याखुऱ्या गरजेचे होईल समाधान अशी माझी धारणा आहे. विज्ञानाच्या उपयोजनात अंगभूत अशा ज्या समस्या आहेत त्यांची ही परिषद जी चर्चा करील, तिच्यामुळे व्यक्तीला आपले स्वतःचे विचार स्पष्ट करणे आणि आपली स्वतःची भूमिका कोणती असावी, ह्याविषयी स्पष्टपणे निर्णय करणे अधिक सोपे जाईल; शिवाय आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीला अनुसरल्यामुळे ज्यांना संकटांना तोंड द्यावे लागत असते, त्यांना परस्परांच्या साहाय्यावाचून गत्यंतर नसते.

स्वातंत्र्याविषयी

मूल्यांविषयी आपले जे मूलभूत निर्णय असतात, त्यांच्यासंबंधी वादविवाद करण्यात काही हशील नसते, हे मला माहीत आहे. उदा., पृथ्वीवरून मानवजातीचा पुरा निःपात करणे हे एखाद्याने आपले साध्य म्हणून पसंत केले असेल, तर कोणत्याही विवेकनिष्ठ युक्तिवादाचा अवलंब करून त्याच्या दृष्टिकोणाचे खंडन करता येणार नाही; पण कित्येक साध्यांविषयी आणि मूल्यांविषयी एकमत असेल, तर कोणत्या साधनांचा उपयोग करून ही उद्दिष्टे गाठता येतील, ह्याविषयी विवेकनिष्ठ असे युक्तिवाद करता येतील. प्रस्तुत लेख वाचणाऱ्या जवळजवळ सर्वांचे ज्या दोन साध्यांविषयी एकमत होईल असे वाटते, त्यांचा निर्देश असा करता येईल :

(१) सर्व माणसांचे जीवन आणि आरोग्य सुस्थितीत राखण्यासाठी जी साधने आवश्यक असतात, त्यांच्या उत्पादनासाठी सर्वांनी कष्ट करावेत आणि हे उत्पादन कमीत कमी कष्टांचा वापर करून करण्यात यावे.

(२) मानवी जीवन समाधानकारक असायचे झाल्यास त्यासाठी भौतिक गरजांचे समाधान होत रहाणे आवश्यक असते; पण ही एवढीच गोष्ट पुरेशी नसते. तृप्त जीवनासाठी माणसांना, त्यांचे वैयक्तिक गुणविशेष आणि क्षमता ह्यांना अनुसरून त्यांच्या बौद्धिक आणि कलात्मक शक्तीचा विकास करण्याची शक्यताही उपलब्ध असली पाहिजे.

आता पहिल्या साध्यासाठी निसर्गनियमांचे आणि सामाजिक प्रक्रियांच्या नियमांचे सर्व प्रकारचे ज्ञान वृद्धिंगत करणे आवश्यक आहे; म्हणजे सर्व प्रकारच्या वैज्ञानिक संशोधनाचे संवर्धन करणे आवश्यक आहे. ह्याचे कारण असे, की वैज्ञानिक संशोधनाचे जे कार्य चाललेले असते त्याच्यामध्ये एकात्मता असते. विज्ञानाच्या वेगवेगळचा क्षेत्रांत चाललेले संशोधन आणि लागणारे शोध आपल्याहून भिन्न क्षेत्रात चाललेल्या संशोधनाला साहाय्य करीत असतात आणि इतर क्षेत्रांत लागलेल्या शोधांचे साहाय्य त्यांना स्वतःला होत असते आणि हे एकमेकांना एकमेकांकडून होणारे साहाय्य नेमक्या

कोणत्या मार्गाने होईल, ह्याची अगोदर अटकळ बांधणेही अशक्य असते. तथापि संशोधनाचे सर्व फलित, ज्या निर्णयांपर्यंत संशोधक येऊन ठेपलेले असतात, ते निर्णय एकमेकांना पूर्णपणे निरंकुश रीतीने कळविणे संशोधकांना शक्य असते, असे वैज्ञानिक प्रगतीत गृहीत धरलेले असते—बौद्धिक जीवनाच्या सर्व क्षेत्रांत अभिव्यक्तीचे आणि ज्ञान संक्रांत करण्याचे स्वातंत्र्य अभिप्रेत असते. आपली मते मांडल्याने, ज्ञानाच्या क्षेत्रातील विशिष्ट गोष्टी किंवा सामान्य उपपत्ती ह्यांच्याविषयी काही प्रतिपादन केल्यामुळे, त्या व्यक्तीला धोका निर्माण होणार नाही, गंभीर स्वरूपाच्या अडचणींना तोंड द्यावे लागणार नाही, अशा प्रकारची सामाजिक परिस्थिती जेथे असते तेथे स्वातंत्र्य असते, असा स्वातंत्र्याचा अर्थ मी करतो. वैज्ञानिक ज्ञानाचा विकास आणि विस्तार साधण्यासाठी वैचारिक आदानप्रदानाचे हे स्वातंत्र्य अपरिहार्य असते. ह्या मुद्याला व्यावहारिक महत्त्व आहे. पहिली गोष्ट अशी, की कायद्याने ह्या स्वातंत्र्याची हमी दिली पाहिजे; पण अभिव्यक्तीचे स्वातंत्र्य केवळ कायद्याच्या जोरावर सुरक्षित राखता येणार नाही. प्रत्येक माणसाला आपली मते मांडता येतील, त्यासाठी त्याला भूदंड पडणार नाही अशी परिस्थिती असण्यासाठी सबंध समाजात सहिष्णुतेची वृत्ती पसरलेली असली पाहिजे. जिच्यात अबाधित असे बाह्य स्वातंत्र्य असते, अशी ही आदर्श परिस्थिती परिपूर्ण रीतीने कधीच साध्य करता येणार नाही; पण वैज्ञानिक विचारांची आणि सामान्यपणे तत्त्वज्ञानात्मक आणि सर्जनशील विचारांची शक्य तितकी प्रगती साधण्यासाठी अशी परिस्थिती निर्माण करण्याचे आणि टिकवून धरण्याचे प्रयत्न अविश्रांतपणे जारी राखले पाहिजेत.

आपले दुसरे साध्य, म्हणजे सर्व व्यक्तींचा आध्यात्मिक विकास साधला जाण्याची शक्यता निर्माण करण्याचे उद्दिष्ट जर आपल्याला प्राप्त करून घ्यायचे असेल, तर त्यासाठी दुसऱ्या एका प्रकारचे बाह्य स्वातंत्र्य आवश्यक आहे जीवनाला आवश्यक असलेल्या वस्तू संपादन करण्यासाठी माणसाला इतके काबाडकष्ट करावे लागू नयेत, की त्यांच्यामुळे आपले वैयक्तिक जीवन जगण्यासाठी, स्वतःला रस असलेल्या गोष्टी करण्यासाठी त्याला वेळ किंवा शक्तीच उरत नाही. ही दुसऱ्या प्रकारची बाह्य मोकळीक जर माणसाला नसेल, तर त्याच्या दृष्टीने अभिव्यक्तिस्वातंत्र्य व्यर्थ ठरते. तंत्रविद्येतील प्रगतीमुळे ह्या प्रकारच्या स्वातंत्र्याची शक्यता निर्माण होते; मात्र सर्व माणसांत कष्टांची विभागणी रास्तपणे कशी करता येईल, ही समस्या आपल्याला सोडवावी लागेल.

विज्ञानाच्या आणि सामान्यपणे मानवी चैतन्याच्या सर्जनशील प्रवृत्तीचा विकास साधण्यासाठी, आणखी एका प्रकारच्या स्वातंत्र्याची आवश्यकता असते; ह्याचे आंतरिक स्वातंत्र्य असे वर्णन करता येईल. विचारांचे नियमन करू पाहणाऱ्या पीठांनी घातलेली नियंत्रणे आणि सामाजिक पूर्वग्रह ह्यांच्यापासून, तसेच विचारहीन रहाटी आणि रूढ सवयी ह्यांच्यापासून आपल्या विचारांना स्वतंत्र राखण्यात मानवी चैतन्याचे हे आंतरिक स्वातंत्र्य प्रकट होते. हे आंतरिक स्वातंत्र्य म्हणजे माणसाला लाभलेली निसर्गाची दुर्मीळ अशी देणगी असते; आणि व्यक्तीच्या दृष्टीने ते श्रेष्ठ असे साध्य असते. आणि तरीही हे साध्य प्राप्त करून घेण्याच्या बाबतीत समाज व्यक्तीला बरेच साहाय्य करू शकतो, निदान हे प्रयत्न प्रगत होत असताना त्यांच्यात आडकाठी निर्माण न करून तो असे साहाय्य करू शकतो. उदा. शाळा अधिकारवादी वृत्तीने मुलांच्या विचारांना वळण लावू पहातील किंवा त्यांच्यावर अतिरेकी बौद्धिक आणि नैतिक ओझी लादतील आणि अशा रीतीने त्यांच्या आंतरिक स्वातंत्र्याच्या विकासात अडथळे निर्माण करू शकतील; किंवा ह्याच्या उलट, स्वतंत्र विचाराला उत्तेजन देऊन शाळा ह्या स्वातंत्र्याला अनुकूल ठरेल, अशी परिस्थिती निर्माण करू शकतील. बाह्य आणि आंतरिक स्वात्रंत्र्य साध्य करण्याच्या सतत आणि जाणीवपूर्वक होणाऱ्या प्रयत्नांतूनच आध्यात्मिक विकासाची आणि पूर्णतेची शक्यता निर्माण होते; माणसाचे बाह्य आणि आंतरिक जीवन सुधारण्याची शक्यता निर्माण होते.

विज्ञान आणि धर्म

ज्ञान आणि धार्मिक श्रद्धा ह्यांच्यामध्ये संघर्ष आहे, ह्या दोहोंत कधीही मेळ घालता येणार नाही, अशा स्वरूपाचा विरोध त्यांच्यात आहे, असे गेल्या शतकात आणि त्याच्या पूर्वीच्या शतकात काही काळ मोठ्या प्रमाणावर मानण्यात येत असे. श्रद्धेच्या जागी ज्ञानाची अधिकाधिक प्रमाणावर स्थापना करण्याची वेळ आता आली आहे, असे मत प्रगत विचारवंतांमध्ये प्रचलित होते; ज्ञानाचा आधार नसलेली श्रद्धा म्हणजे अंधश्रद्धा होय आणि म्हणून तिला विरोध केला पाहिजे, असे हे मत होते. ह्या मताप्रमाणे विचाराचा आणि ज्ञानाचा मार्ग खुला करणे, हे शिक्षणाचे एकमेव कार्य होते आणि शाळा हे लोकशिक्षणाचे सर्वश्रेष्ठ साधन असल्यामुळे, केवळ हे उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी शाळेने झटले पाहिजे, असे त्यांचे म्हणणे होते.

हे विवेकवादी मत इतक्या रांगड्या स्वरूपात मांडल्याचे क्वचितच आढळून येईल. कारण ते किती एकांगी आहे, हे कुणाही समंजस माणसाच्या सहजच ध्यानी येईल; पण एखाद्या सिद्धांताच्या स्वरूपाविषयीचे आपले विचार स्पष्ट करायचे झाल्यास तो त्याच्या निखालस, उघड्यानागड्या स्वरूपात मांडणे उपयुक्त असते.

अनुभव आणि सुस्पष्ट तार्किक विचार ह्यांच्या आधाराने आपली मते प्रस्थापित करणे, हे सर्वात श्रेयस्कर असते, हे खरे आहे. ह्या बाबतीत आपण आत्यंतिक विवेकवाद्याशी, कोणताही किन्तू न बाळगता, सहमत असले पाहिजे. पण ह्या भूमिकेतील गोम अशी आहे, की आपले आचरण आणि आपले निर्णय घडविणाऱ्या ज्या धारणा असतात, आपल्या आचरणाला आणि निर्णयांना दिशा देण्यासाठी ज्या धारणा आवश्यक असतात, त्या केवळ ह्या भक्कम, वैज्ञानिक मार्गाला अनुसरल्याने आपल्याला प्राप्त होऊ शकत नाहीत.

कारण वस्तुस्थितींचा (फॅक्ट्स) परस्परांशी संबंध कसा आहे आणि एक वस्तुस्थिती दुसरीचे नियमन कसे करते, एवढेच काय ते ज्ञान वैज्ञानिक पद्धत आपल्याला देऊ शकते. ह्या स्वरूपाचे वस्तुनिष्ठ ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची जी आकांक्षा माणसाला असते, तिची गणना माणसाच्या सर्वोच्च आकांक्षांत केली पाहिजे आणि ह्या क्षेत्रात माणसाने जे यश कमावले आहे आणि जे भगीरथ प्रयत्न केले आहेत, त्यांची अवहेलना मी करू पाहीन, असा संशय तुम्ही नक्कीच घेणार नाही. पण दुसरी एक गोष्ट इतकीच स्पष्ट आहे; ती अशी, की काय **आहे** ह्याचे ज्ञान झाले, की त्याच्यामुळे **काय असावे** ह्याच्या ज्ञानात प्रवेश करून देणारे द्वार आपोआप अपावृत होत नाही. काय आहे ह्याचे अत्यंत स्पष्ट आणि अत्यंत परिपूर्ण असे ज्ञान माणसाला असेल; पण त्यापासून मानवी आकांक्षांचे **साध्य** काय असावे, ह्याचे निगमन तो करू शकणार नाही. वस्तुनिष्ठ ज्ञान, हे आपली कित्येक उद्दिष्टे साधण्यासाठी अत्यंत समर्थ अशी आयुधे आपल्याला उपलब्ध करून देते पण आपण जे अंतिम साध्य स्वीकारतो आणि ते साधण्याची आपली जी आकांक्षा असते; त्यांचा उगम आपल्याला दुसरीकडे शोधावा लागेल. आणि असे साध्य दृष्टीसमोर ठेवल्याने आणि त्याला अनुरूप अशी मूल्ये स्वीकारल्यानेच आपल्या अस्तित्वाला आणि व्यवहाराला अर्थ प्राप्त होतो, हे युक्तिवादाने सिद्ध केले पाहिजे, असे नाही. आपले सत्याचे ज्ञान घेतले, तर ती एक अद्‌भुत गोष्ट आहे; पण आपण काय साधावे ह्याचे मार्गदर्शन करायला ते अगदी असमर्थ असते; इतके, की सत्याचे ज्ञान प्राप्त करून घेण्याच्या आकांक्षेला मूल्य असते, ती एक समर्थनीय अशी आकांक्षा आहे, ही गोष्ट सुद्धा ते सिद्ध करू शकत नाही. म्हणजे आपल्या अस्तित्वाविषयीच्या शुद्ध विवेकवादी संकल्पनेच्या मर्यादा येथे स्पष्ट होतात.

पण ह्यावरून आपण असे मानता कामा नये, की अंतिम साध्याचे स्वरूप स्पष्ट करण्यात आणि आपल्या नैतिक निर्णयांना आकार देण्यात, सुबुद्ध विचाराला काही कार्य नसते. एखादे विशिष्ट

अनुक्रमणिका

उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी कित्येक साधने उपयुक्त ठरतील, हे जेव्हा माणसाच्या ध्यानात येते, तेव्हा ती साधनेच साध्ये बनतात. बुद्धी ही साध्ये आणि साधने ह्यांच्यामध्ये असलेले परस्परसंबंध स्पष्ट करते; पण आपली जी अंतिम आणि मूलभूत साध्ये असतात, त्यांची आपल्याला असलेली जाणीव केवळ तार्किक विचारापासून आपल्याला प्राप्त होत नसते. ही मूलभूत साध्ये आणि मूल्यविषयक निर्णय स्पष्ट करणे आणि त्यांना व्यक्तीच्या भावनिक जीवनात दृढपणे रुजविणे– धर्माची माणसाच्या सामाजिक जीवनात जी कार्ये असतात, त्यांतील हेच कार्य सर्वांत महत्त्वाचे आहे, असे मला वाटते. 'ही जी मूलभूत साध्ये असतात, त्यांचे प्रतिपादन आणि समर्थन केवळ विवेकशक्तीच्या आधारे करता येत नाही, मग त्यांचे प्रामाण्य कशावर आधारलेले असते ?' असा प्रश्न जर कुणी विचारला, तर त्याचे एवढेच उत्तर देता येईल : निकोप समाजात कित्येक सुदृढ परंपरांच्या स्वरूपात ही अंतिम ध्येये अस्तित्वात असतात आणि व्यक्तींचे आचरण, त्यांच्या आकांक्षा आणि त्यांचे निर्णय, ह्यांना ह्या परंपरा वळण देतात; म्हणजे त्यांच्या ठिकाणी एक प्रकारचे चैतन्य असते व म्हणून त्यांच्या अस्तित्वाचे समर्थन करण्याची आवश्यकता नसते. त्यांचे प्रामाण्य सिद्ध केले गेल्याने ती अस्तित्वात येत नाहीत, तर ओजस्वी विभूतींच्या माध्यमातून त्यांचा जो प्रत्यय आपल्याला येतो, त्यातून त्यांना अस्तित्व लाभते. त्यांचे समर्थन करण्याचा प्रयत्न करण्यात काही स्वारस्य नसते, तर साक्षेपणे आणि स्पष्टपणे त्यांच्या स्वरूपाची जाण आपण करून घ्यायची असते.

आपल्या आकांक्षा आणि निर्णय ज्यांच्यावर आधारलेले असतात, ती सर्वोच्च तत्त्वे आपल्याला ज्यू–ख्रिस्ती धार्मिक परंपरेद्वारे प्राप्त होतात. हे अतिशय उच्च असे साध्य आहे आणि आपल्या दुबळ्या शक्ती ध्यानात घेतल्या, तर ते आपल्याला अतिशय अपुरेपणे गाठता येईल; पण आपल्या आकांक्षांचे आणि मूल्यांचे ते भक्कम अधिष्ठान आहे. ह्या ध्येयाचे धार्मिक रूप बाजूला सारले आणि केवळ त्याच्या मानवी आशयाचा विचार केला, तर ते साधारणपणे असे मांडता येईल : व्यक्तीचा स्वतंत्र आणि जबाबदार विकास साधणे, हे अंतिम ध्येय आहे; असा विकास साधल्याने ती आपल्या सर्व शक्ती मुक्तपणे आणि आनंदाने सबंध मानवजातीच्या सेवेसाठी वाहील.

ह्यामध्ये एखाद्या राष्ट्राची किंवा वर्गाची देवाच्या जागी प्रतिष्ठापना करण्याला, त्यांच्या दैवीकरणाला अवसरच नसतो; एखाद्या व्यक्तीच्या दैवीकरणाला तर नसतोच नसतो. धार्मिक भाषेत बोलायचे, तर आपण सर्वजण एकाच पित्याची लेकरे आहोत नाही का ? मानवजाती अशा एका अमूर्त समूहाची कल्पना केली, तर तिचे दैवीकरण करणे हे सुद्धा ह्या ध्येयामागची जी वृत्ती आहे, त्याचे जे चैतन्यतत्त्व आहे, त्याच्याशी विसंगत ठरेल. केवळ व्यक्तीलाच आत्म्याची देणगी लाभलेली असते; आणि व्यक्तीचे परमभाग्य इतरांची सेवा करण्यात असते, इतरांवर सत्ता गाजविण्यात किंवा इतर कोणत्याही प्रकारे त्यांच्यावर वर्चस्व प्रस्थापित करण्यात नसते.

आता ह्या वचनाच्या धार्मिक रूपाऐवजी त्याच्या आशयावर जर लक्ष केंद्रित केले, तर लोकशाहीची मूलभूत भूमिका त्याच्यात व्यक्त झाली आहे, असे मानता येईल. आपल्या अर्थाने जो माणूस धार्मिक आहे, तो आपल्या राष्ट्राची पूजा बांधू शकत नाही, त्याला आराध्य देवतेचे स्थान देऊ शकत नाही आणि खराखुरा लोकशाहीवादी माणूसही असे करू शकत नाही.

आता ह्या सर्व संबंधात शिक्षणाचे आणि शाळेचे कार्य काय असू शकेल ? लहान मुलामुलींना त्यांनी अशा रीतीने वाढायला मदत केली पाहिजे, की जिच्यात ती श्वासोच्छ्वास करतात ती हवा जशी त्यांना असते, तशीच ही मूलभूत तत्त्वेही त्यांना असतील. ही गोष्ट केवळ शिकविण्याने साध्य होणार नाही.

ही उच्च तत्त्वे जर आपण स्पष्टपणे आपल्या डोळ्यांपुढे ठेवली आणि त्यांची आजच्या आपल्या जीवनाशी आणि त्याच्यातील प्रेरणांशी तुलना केली, तर आज सुसंस्कृत मानवजातीला गंभीर

धोका निर्माण झाला आहे, ही गोष्ट आपल्या डोळ्यात भरेल. सर्वंकष हुकूमशाही राष्ट्रांतून प्रत्यक्ष सत्ताधारीच मानवतेची प्रेरणा नष्ट करण्याचा आटापिटा करीत आहेत. ज्या राष्ट्रांमध्ये ह्या स्वरूपाचा धोका निर्माण झालेला नाही आणि ज्यांची परिस्थिती अधिक सुसह्य आहे त्यांच्यातही राष्ट्रवाद, असहिष्णुता, आर्थिक साधनांचा वापर करून व्यक्तींना दडपण्याची पद्धत, ह्या गोष्टींमुळे ह्या बहुमोल परंपरांची गळचेपी होण्याचा धोका निर्माण झाला आहे.

तथापि हा धोका किती मोठा आहे ह्याची जाणीव विचारी लोकांमध्ये पसरत आहे आणि त्याला तोंड देण्यासाठी जी साधने उपयुक्त ठरतील, त्यांचा बराच शोध चालू आहे– राष्ट्रीय आणि आंतर्राष्ट्रीय राजकारण, कायदे, संघटना ह्या क्षेत्रांत ह्या साधनांचा शोध चालू आहे. अशा प्रयत्नांची खूप आवश्यकता आहे, यात शंका नाही. पण प्राचीन विचारवंतांना एक गोष्ट चांगल्या प्रकारे समजली होती आणि तिचा आपल्याला विसर पडल्यासारखा दिसतो. साधनांमागे जर जिवंत प्रेरणा, चैतन्य नसेल, तर ती सर्व केवळ बोथट आयुधे ठरतात; पण आपले ध्येय साधायची आपली आकांक्षा जर उत्कट चैतन्याने भारलेली असेल, तर हे ध्येय गाठण्यासाठी आवश्यक असलेली साधने शोधून काढायला, ह्या आकांक्षेचे कृत्यांत परिवर्तन करायला जे बळ लागते, त्याच्यात आपण कमी पडणार नाही.

विज्ञान म्हणजे काय ह्याविषयी मतैक्य होणे फारसे कठीण नाही. पद्धतशीर विचाराने ह्या जगातील दृश्य घटनांचा परस्परांशी जितका संबंध जोडता येईल, तितका जोडून त्यांना एका व्यवस्थेत गोवण्याचा अनेक शतके चालू असलेला तो प्रयत्न आहे. काहीशा अतिरेकीपणाने हे म्हणणे मांडायचे, तर असे म्हणता येईल, की संकल्पनांच्या साहाय्याने अस्तित्वाची अनुभवोत्तर पुनर्रचना करण्याचा तो प्रयत्न आहे. पण धर्म म्हणजे काय, हा प्रश्न जेव्हा मी स्वतःला विचारतो, तेव्हा त्याचे उत्तर मला इतके सहजी सुचत नाही. आणि जरी ह्या क्षणी माझे समाधान करील असे उत्तर मला आढळले, तरी ह्या प्रश्नाचा ज्यांनी गंभीरपणे विचार केला आहे, त्या सर्वांचे ह्या बाबतीतील विचार काही प्रमाणातसुद्धा मला कधीही सुसंगतपणे एकत्र आणता येणार नाहीत, ही माझी खात्री कायमच रहाते.

तेव्हा धर्म म्हणजे काय, हा प्रश्न विचारण्याऐवजी जेव्हा एखादा माणूस धार्मिक असल्याचा प्रत्यय मला येतो, तेव्हा त्याच्या आकांक्षांचे वैशिष्टयपूर्ण स्वरूप काय असते, ह्या प्रश्नापासून मला सुरवात करावीशी वाटते. जो माणूस धार्मिक दृष्टया प्रबुद्ध असतो, त्याने आपल्या शक्तीची पराकाष्ठा करून आपल्या स्वार्थी इच्छांच्या बंधनातून स्वतःला मुक्त करून घेतलेले असते आणि ज्या विचारांत, भावनांत, आकांक्षांत तो रममाण झालेला असतो, त्यांना त्यांच्या व्यक्तिनिरपेक्ष, व्यक्तिपलीकडे जाणाऱ्या मूल्यामुळे तो बिलगलेला असतो. माणसाच्या धार्मिकतेचा मला जो प्रत्यय येतो, तो ह्या स्वरूपाचा असतो. आता ह्यात महत्त्व कशाला असेल, तर ह्या व्यक्तिनिरपेक्ष आशयाचे जे बळ असते, त्याला आणि जिच्या योगाने भारून जावे अशी अर्थपूर्णता ह्या आशयाच्या ठिकाणी आहे, असा जो खोल विश्वास असतो त्याला; ह्या आशयाची ईश्वराशी जोड घालण्याचा प्रयत्न करण्यात आला आहे, की नाही ह्याला महत्त्व नसते; कारण नाही तर बुद्ध किंवा स्पिनोझा यांची धार्मिक व्यक्तींमध्ये गणना करता आली नसती. ह्याला अनुसरून पहाता, ही जी व्यक्तीपलीकडे जाणारी उद्दिष्टे आणि साध्ये असतात, विवेकाच्या पायावर ज्यांची उभारणी करणे आवश्यक नसते आणि शक्यही नसते, त्यांच्या अर्थपूर्णतेविषयी आणि उच्चतेविषयी धार्मिक माणसाच्या मनात संदेह नसतो; ह्या अर्थाने धार्मिक माणूस सश्रद्ध असतो. आपण आहोत हे जसे अनिवार्यतेने सत्य आहे, ती जशी एक वस्तुस्थिती आहे, तसेच ही उद्दिष्टे आणि साध्ये आहेत, हे सुद्धा एक अनिवार्य सत्य आहे, तीसुद्धा एक वस्तुस्थिती आहे. ह्या अर्थाने पाहता धर्म म्हणजे मानवजातीचा, ह्या मूल्यांची आणि

साध्यांची अधिकाधिक स्पष्ट आणि पर्याप्त जाणीव प्राप्त करून घेण्याचा आणि मानवी जीवनातील त्यांचे स्थान अधिकाधिक दृढ आणि विस्तृत करण्याचा प्राचीन काळापासून सतत चालत आलेला प्रयत्न होय, असे म्हणता येईल. धर्म आणि विज्ञान ह्यांच्या व्याख्या, जर आपण अशा केल्या तर त्यांच्यामध्ये संघर्ष निर्माण होणे अशक्य ठरते. कारण विज्ञान काय आहे, एवढेच काय ते निश्चित करू शकेल; काय असावे हे ते निश्चित करू शकत नाही आणि त्याच्या क्षेत्राबाहेर सर्व प्रकारचे मूल्यात्मक निर्णय करण्याची आवश्यकता रहाते. ह्याच्या उलट, धर्म मानवी विचाराचे व कृतींचे केवळ मूल्यांकन करीत असतो; वस्तुस्थितीविषयी, वस्तुस्थितीमधील परस्परसंबंधाविषयी, त्याने काही बोलणे समर्थनीय ठरणार नाही. भूतकालात धर्म आणि विज्ञान ह्यांच्यामध्ये जे प्रसिद्ध झगडे होऊन गेलेले आहेत, ते धर्म आणि विज्ञान ह्या अर्थांप्रमाणे पाहता, वर वर्णन केलेल्या परिस्थिती-विषयीच्या गैरसमजातून उद्‌भवले होते, असे मानावे लागते. उदा. एखादा धार्मिक समाज जेव्हा बायबलमध्ये नमूद करण्यात आलेली सर्व विधाने पूर्णपणे सत्य आहेत, असा आग्रह धरतो, तेव्हा या स्वरूपाचा झगडा निर्माण होतो. धर्माने विज्ञानाच्या क्षेत्रात हस्तक्षेप केला आहे, असा ह्याचा अर्थ होतो; गॅलिलिओ आणि डार्विन यांच्या सिद्धांतांविरुद्ध चर्चने दिलेला लढा, ह्या स्वरूपाचा हस्तक्षेप होता. ह्याच्या उलट, मुल्ये आणि साध्ये ह्यांच्याविषयीचे मूलभूत निर्णय, वैज्ञानिक पद्धतीवर आधारण्याचा प्रयत्न विज्ञानाच्या प्रतिनिधींनी अनेकदा केला आहे आणि अशा रीतीने त्यांनी धर्माला विरोधी असा पवित्रा स्वीकारला आहे. हे सर्व कलह मूलगामी चुकांतून उद्‌भवले आहेत.

आता धर्म आणि विज्ञान ह्यांची क्षेत्रे जरी परस्परांपासून स्पष्टपणे भिन्न असली, तरी दोन बाबतीत त्यांच्यामध्ये दृढ असे परस्परसंबंध आहेत आणि परस्परावलंबित्वही आहे. जरी साध्य काय असावे हे धर्माकडून निश्चित होत असले, तरी ही साध्ये प्राप्त करून घ्यायला कोणती साधने उपयुक्त ठरतील ही गोष्ट धर्म विज्ञानाकडूनच-विज्ञानाच्या अत्यंत व्यापक अर्थाने-शिकला आहे. पण सत्याचे ज्ञान करून घेण्याच्या, वस्तूंच्या स्वरूपाचे आकलन करण्याच्या आकांक्षेने ज्यांच्या मनाचा पुरता ठाव घेतलेला असतो, अशा व्यक्तीच विज्ञान निर्माण करू शकतात; आणि ही जी भावनात्मक प्रेरणा आहे तिचा स्रोत धर्माच्या क्षेत्रातूनच उदयाला येतो. त्याचप्रमाणे वस्तुजाताचे नियंत्रण करणारे प्रमाण नियम, विवेकानुसारी म्हणजे विवेकशक्तीला ज्यांचे आकलन होऊ शकेल असे, असण्याच्या शक्यतेवरील श्रद्धाही ह्याच क्षेत्रात उगम पावते. अशी श्रद्धा गाढपणे अंतःकरणात वसत नसतानाही एखादी व्यक्ती खरीखुरी वैज्ञानिक असू शकेल, अशी कल्पनाही मला करवत नाही. एका प्रतिमेच्या साहाय्याने ही परिस्थिती व्यक्त करता येईल : विज्ञान धर्मावाचून लंगडे असते ; धर्म विज्ञानावाचून आंधळा असतो.

सत्याच्या क्षेत्रात विज्ञान आणि धर्म ह्यांच्यामध्ये खराखुरा कलह निर्माण होणे तत्त्वतः अशक्य आहे, असे मी वर प्रतिपादन केले असले, तरी ऐतिहासिक धर्मांचा जो प्रत्यक्ष आशय आहे, त्याच्या संदर्भात एका तात्त्विक दृष्ट्या महत्त्वाच्या बाबतीत वरील विधानाला मुरड घालणे मला आवश्यक वाटते. ईश्वराची जी संकल्पना आहे, तिच्या संबंधात ही मुरड मला घालायची आहे. मानवजातीच्या आध्यात्मिक उत्क्रांतीच्या अप्रगल्भ अवस्थेत मानवी कल्पनाशक्तीने मानवसदृश, मानवाकार देवता निर्माण केल्या; ह्या देवता आपल्या इच्छांप्रमाणे विश्वातील घटनांचे नियंत्रण करतात, निदान त्यांच्यावर प्रभाव टाकू शकतात, असे माणसांनी मानले. जादूटोणा आणि प्रार्थना ह्यांच्या साहाय्याने ह्या देवतांच्या मनोवृत्तीत बदल घडवून आणण्याचा, त्यांना स्वतःला अनुकूल करून घेण्याचा प्रयत्न माणसांनी केला. आजघडीला धर्मांमध्ये ईश्वराची जी कल्पना शिकविण्यात येते, ते म्हणजे देवतांच्या ह्या जुन्या कल्पनांचेच उदात्तीकरण, उन्नयन होय. माणसे प्रार्थनेच्या द्वारे ईश्वराला आवाहन करतात,

अनुक्रमणिका

आपल्या इच्छांचे समाधान करण्याची गळ त्याला घालतात, ह्या गोष्टीवरून ईश्वर मानवाकार आहे, असे मानण्यात येत असते, हे स्पष्ड होते.

सर्वशक्तिमान, न्यायी, सर्वभूतहितरत असा ईश्वर हा एक पुरुषविशेष अस्तित्वात आहे, ह्या कल्पनेपासून अनेकांना सान्त्वन, साहाय्य, मार्गदर्शन लाभते, ही गोष्ट कुणीही नाकबूल करणार नाही हे निश्चित आहे; तसेच ही कल्पना इतकी साधी आहे, की अत्यंत अविकसित मनही तिचे ग्रहण करू शकेल. उलट, ह्या कल्पनेमध्ये निर्णायक अशा अनेक तार्किक त्रुटी आहेत आणि प्रारंभापासूनच ह्या त्रुटींची मनाला अस्वस्थ करणारी जाणीव अस्तित्वात होती, असे दिसून येते. उदा. जर ईश्वर सर्वशक्तिमान आहे, तर घडून येणारी प्रत्येक घटना– आणि ह्यांच्यांत प्रत्येक मानवी कृती, प्रत्येक मानवी भावना आणि आकांक्षा सामावलेली असणार– ही ईश्वराची निर्मिती असणार. मग अशा सर्वशक्तिमान ईश्वरापुढे माणसांना त्यांच्या कृत्यांबद्दल आणि विचारांबद्दल जबाबदार धरता येणे कसे शक्य आहे? ईश्वर जेव्हा शिक्षा करतो किंवा पारितोषिके देतो, तेव्हा तो काही प्रमाणात स्वत:लाच दोषी किंवा सत्पात्र ठरवीत असतो, असे म्हणावे लागते. आणि ह्याची आणि ईश्वरावर जे चांगुलपणा आणि न्याय हे गुण आपण आरोपित करीत असतो, त्यांची सांगड कशी घालता येईल?

धर्म आणि विज्ञान ह्यांच्या क्षेत्रांमध्ये आजघडीला जे कलह आढळून येतात, त्यांचा उगम प्रामुख्याने ईश्वर हा एक पुरुषविशेष आहे, ह्या संकल्पनेत आहे. अवकाश आणि काल ह्यांच्यांत असलेल्या वस्तू आणि घटना, ह्यांच्यामधील परस्परसंबंधांचे नियमन करणारे सामान्य नियम प्रस्थापित करणे, हे विज्ञानाचे उद्दिष्ट असते. ह्या नियमांच्या, निसर्गनियमांच्या ठिकाणी पूर्णपणे सार्वत्रिक असे प्रामाण्य असले पाहिजे, अशी आपली अपेक्षा असते; पण हे प्रामाण्य सिद्ध करण्यात आलेले नसते. हा मुख्यत्वे एक कार्यक्रम आहे आणि तो सिद्धीस नेणे तत्त्वत: शक्य आहे, ही श्रद्धा आपल्याला त्याच्यात काहीसे जे यश लाभलेले आहे, त्याच्यावर आधारलेली असते. पण हे जे अल्प यश आहे तेही नाकारतील, असे अल्पसुद्धा यश लाभले आहे, असे मानणे ही मानवी आत्मवंचना आहे असे म्हणतील, असे कुणी क्वचित्च आढळतील. ह्या नियमांच्या आधारे कित्येक क्षेत्रांत कोणत्या घटना, कोणत्या काळी, कशा घडतील, ह्याचे आपण अत्यंत नेमकेपणे आणि निश्चितपणे प्राक्कथन करू शकतो; ह्या वस्तुस्थितीची एक खोल छाप आधुनिक माणसाच्या जाणिवेवर उमटलेली असते. ह्या नियमांच्या आशयाचे त्याला फारसे ज्ञान नसले, तरीही त्याची ही वृत्ती बनलेली असते. उदा. कित्येक अगदी थोड्या साध्या नियमांच्या आधारे, सूर्यमालिकेतील ग्रहांच्या भ्रमणांचे जे मार्ग असतात, त्यांचे अत्यंत काटेकोरपणे अगोदरच गणन करता येते, ही गोष्ट त्याने ध्यानात घेतली, तर ती ह्यासाठी पुरेशी ठरेल.

आता एखाद्या घटनाव्यूहामध्ये कार्यप्रवण असलेले घटक संख्येने पुष्कळ असले, की अशा प्रसंगी वैज्ञानिक पद्धत आपल्याला बहुतेकदा दगा देते यात शंका नाही. हवामानाचेच उदाहरण घेऊ या. पुढल्या अगदी थोड्या दिवसांचे हवामान कसे राहील, ह्याचेही प्राक्कथन करणे अशक्य असते. तरीसुद्धा आपल्यासमोर असलेल्या ह्या घटनेत कार्यकारणसंबंध असतात आणि त्यातील बहुतेक कारणघटक आपल्याला माहीत आहेत, ह्याविषयी कोणाच्या मनांत संशय नसतो. ह्या क्षेत्रातील घटनांचे नेमके प्राक्कथन आपल्याला करता येत नाही, ह्याचे कारण त्यांच्यांत अनेकविध कार्यप्रवण कारणघटक असतात, हे असते; निसर्गाच्या ह्या क्षेत्रात कार्यकारणात्मक व्यवस्थेचा अभाव असतो, हे नसते.

सजीव वस्तूंचे क्षेत्र घेतले, तर त्याच्यात जी नियमबद्धता असते, तिच्यात आपण इतके खोल रिघू शकलेलो नाही. पण ह्या क्षेत्रातही नियमांवर आधारलेली नियमबद्धता असते, एवढी जाणीव होण्यापुरते तरी खोल रिघलेले आहोतच. आनुवंशिक गुणधर्मांच्या बाबतीत जी नियमबद्ध व्यवस्था आढळते किंवा सजीव वस्तूंच्या वर्तनावर विषांचा, उदा. आल्कोहोलचा, जो परिणाम होतो, त्याचा निर्देश ह्यासाठी पुरेसा ठरेल. ज्ञानाच्या ह्या क्षेत्रात जर कशाचा अभाव आढळून येत असेल, तर तो अतिशय

अनुक्रमणिका

व्यापक अशा नियत संबंधांच्या आकलनाचा अभाव आहे, ह्या क्षेत्रात नियमबद्ध व्यवस्था आहे, असे ज्ञानच आपल्याला नाही ह्या स्वरूपाचा तो अभाव नाही.

घटनांमध्ये सुव्यवस्थित नियमबद्धता आहे, ही जाणीव माणसाच्या मनात जितकी अधिक रुजते, तितकी ह्या सुव्यवस्थित नियमबद्धतेच्या शेजारी वेगळ्या प्रकारच्या कारणांना वाव नसतो, ही त्याची खात्री अधिक दृढ होते. मानवी किंवा ईश्वरी इच्छेच्या अधिराज्यामध्ये नैसर्गिक घटनांचे एक स्वतंत्र कारण असते, असे तो मानीत नाही. आता ईश्वर हा पुरुषविशेष नैसर्गिक घटनांमध्ये हस्तक्षेप करतो. ह्या सिद्धांताचे विज्ञानाकडून खऱ्या अर्थाने खंडन होऊ शकणार नाही, ही गोष्ट स्पष्ट आहे; कारण ज्या क्षेत्रात विज्ञानाने अजून पदार्पण केलेले नाही, अशा क्षेत्राचा आसरा घेऊन हा सिद्धांत स्वतःचा बचाव करू शकेल.

पण धर्माच्या प्रतिनिधींकडून ह्या स्वरूपाचे वर्तन घडले, तर ते धर्माच्या प्रतिष्ठेला शोभून दिसणार नाहीच, पण शिवाय ते धर्माच्या दृष्टीने घातकही ठरेल. कारण जो सिद्धांत स्वच्छ प्रकाशात स्वतःचे रक्षण करू शकत नाही, स्वतःचे रक्षण करायला ज्याला अंधाराचा आश्रय घ्यावा लागतो, त्याचा माणसांवरील प्रभाव निश्चितपणे ओसरून जाणार आणि ह्यामुळे मानवजातीच्या प्रगतीची किती हानी होईल, ह्याची कल्पनाही करणे कठीण होईल. माणसाचे नैतिक कल्याण साधण्याची धडपड करीत असताना, व्यक्तिरूप ईश्वराच्या सिद्धांताचा त्याग करण्याचा मोठेपणा धर्मशिक्षकांनी दाखविला पाहिजे; म्हणजे भूतकालात भीती आणि आशा ह्यांचा उगम ज्या सिद्धांतात होता आणि ज्याच्यामुळे धर्मगुरूंच्या हातात एवढी प्रचंड शक्ती आली होती, त्या सिद्धांताचा त्यांनी त्याग केला पाहिजे. आपल्या ध्येयासाठी झटताना मानवजातीत शिव, सत्य आणि सौंदर्य यांचा विकास घडवून आणायला ज्या शक्ती समर्थ ठरतील, त्यांचे साहाय्य त्यांनी घेतले पाहिजे. हे काम अधिक कठीण आहे, यात शंकाच नाही; पण धर्माचे जे खरे स्वरूप आहे, त्याला कितीतरी अधिक साजेल असे ते काम आहे. ('बिलीफ अँड ॲक्शन' – 'श्रद्धा आणि कृती' – ह्या हर्बर्ट सॅम्युएल यांच्या पुस्तकात हा विचार कुणालाही पटावा, अशा रीतीने मांडण्यात आला आहे.) धर्माची सत्त्वशुद्धी करण्याचे हे काम यशस्वी रीतीने पार पाडल्यानंतर, वैज्ञानिक ज्ञानाने खऱ्या धर्माला अधिक उदात्त आणि सखोल रूप प्राप्त करून दिले आहे, हे धर्मशिक्षक निश्चितपणे ओळखू लागतील आणि त्याच्यात आनंद मानतील.

अहंकेन्द्री तृष्णा, इच्छा आणि भीती ह्यांच्या बंधनांपासून मानवजातीचे शक्य तितके विमोचन करणे हे जर धर्माचे एक साध्य असेल, तर वैज्ञानिक विचारपद्धती धर्माला आणखी एका अर्थाने साहाय्य करायला समर्थ असते, असे म्हणता येईल. वस्तुस्थितींचा एकमेकांशी संबंध जोडून देणारे नियम, ज्यांच्या आधारे घटनांचे प्राक्कथन करता येते असे नियम, शोधून काढणे हे विज्ञानाचे साध्य असले, तरी ते त्याचे एकमेव साध्य नाही. वस्तुस्थितीमधील हे जे परस्परसंबंध विज्ञानाने शोधून काढलेले असतात, त्यांची परस्परापासून स्वतंत्र असलेल्या अशा कमीत कमी मूलसंकल्पनांच्या साहाय्याने रचना करून दाखविणे, हाही विज्ञानाचा एक उद्देश असतो. विज्ञानाला जे सर्वात मोठे यश लाभलेले आहे ते अशा बहुविध संबंधांमध्ये विवेकाधिष्ठित (rational) एकता प्रस्थापित करण्याच्या प्रयत्नात लाभलेले आहे ; अर्थात् भ्रामक उपपत्तीच्या जाळ्यात अडकण्याचा जो सर्वात मोठा धोका विज्ञानाला संभवतो, त्याचे मूळही ह्या प्रयत्नात असते. पण ह्या प्रकारच्या शोधांत यशस्वीपणे प्रगती करण्याचा उत्कट अनुभव ज्याला आला असेल, त्याचे मन विश्वामध्ये प्रकट झालेल्या विवेकशीलतेविषयीच्या पूज्य भावनेने भरून आल्याशिवाय रहात नाही. ह्या ज्ञानमार्गाने वैयक्तिक आशा आणि इच्छा ह्यांच्या शृंखलांपासून, स्वतःची दूरगामी मुक्तता त्याने साधलेली असते आणि ह्याचा परिणाम म्हणून अस्तित्वात मूर्त झालेल्या विवेकशीलतेविषयी, जिचे अत्यंत गहन असे अंतरंग मानवाला अप्राप्य असते, अशा ह्या विवेकशीलते-

विषयी तो विनीत वृत्ती धारण करतो. ही अत्यंत उच्च अर्थाने धार्मिक असते अशी माझी धारणा आहे आणि म्हणून धार्मिक प्रेरणेमध्ये मानवरूपवादाचे (anthropomorphism) जे हीण मिसळलेले असते, त्याच्यापासून विज्ञान तिला शुद्ध करते; एवढेच नव्हे, तर जीवनाचे आपले जे आकलन असते, त्याचे धार्मिक आध्यात्मिकीकरण व्हायला विज्ञानाचे साहाय्य होते, असे मला वाटते.

मानवजातीची आध्यात्मिक उत्क्रांती जितकी अधिक प्रगत होत जाते आहे, तितकी माझी अशी अधिकाधिक खात्री पटत चालली आहे, की खऱ्या धार्मिकतेकडे नेणारा मार्ग जीवनाच्या भीतीतून किंवा मृत्यूच्या भीतीतून किंवा अंधश्रद्धेतून जात नाही; तर तो विवेकनिष्ठ ज्ञान प्राप्त करून घेण्याच्या प्रयत्नांतून जातो. ह्या अर्थाने मला असे वाटते की धर्मगुरूचे जे उच्च शैक्षणिक जीवनकार्य असते त्याला योग्य न्याय द्यायला धर्मगुरूने शिक्षक बनले पाहिजे.

म. अ. मेहेंदळे

गोरक्षणाच्या प्रेरणेचा प्राचीन इराणी संदर्भ

एप्रिल १९७९ च्या 'नवभारत'च्या अंकात 'गायदया की भूतदया' हे संपादकीय प्रसिद्ध झाले आहे. त्यात म्हटले आहे "प्राणिदयेचे तत्त्व गाईलाच लावायचे आणि त्यातून गोपुत्राला वगळायचे, हे तरी सुसंगत आहे का ?"

प्रश्न योग्य आहे. तसे पाहिले, तर ह्या प्रश्न निर्माण व्हायला नको. संस्कृत 'गो' शब्दाचा अर्थ गाय व बैल दोन्ही असल्यामुळे वास्तविक 'गोहत्या किंवा 'गोवध' ह्या शब्दाने दोन्ही प्राण्यांची हत्या असा अर्थ व्हायला हवा. तथापि सर्वसामान्यपणे 'गो' शब्दाने गाय अभिप्रेत असल्यामुळे वरील प्रश्न निर्माण होतो.

ह्या प्रश्नाच्या दृष्टीने अवेस्ताचा 'गाथा' ह्या नावाने जो भाग ओळखला जातो, त्यातील यस्न २९ हे जाणून घेण्यासारखे आहे. पृथ्वीवर गाय-बैलांची गांजणूक होत आहे. ही गांजणूक शेतीभातीचे स्थिर जीवन जगणाऱ्यांना उपद्रव देणाऱ्या भटक्या जमातीं-कडून (यस्न ४६.४) तसेच यज्ञांत ह्या पशूंची हत्या करणाऱ्या यजमानांच्याकडून होत आहे (यस्न ४४.२०; ५१.१४; ३२.१२, १४). यस्न ३२·८ मध्ये विवस्वत्पुत्र यिम ह्याचा उल्लेख झरथुश्त्राने पाप करणाऱ्यांत केला असून त्याने लोकांना बैलाचे मांस खाण्यास दिल्याचे म्हटले आहे.

यस्न २९ मध्ये बैलाचा आत्मा गाभण गायीला घेऊन त्यांच्या निर्माणकर्त्याकडे जातो आणि त्यांचा पृथ्वीवर जो छळ चालला आहे त्याविषयी तक्रार करतो. त्याची मागणी विधात्याने त्यांना एक बलवान संरक्षक द्यावा अशी आहे.

बैलाचा आत्मा एक मूलभूत प्रश्न विचारतो : "आम्हाला निर्माण कशासाठी केले आहे ?"[१] त्याच्या म्हणण्याचा रोख असा दिसतो, की गायी-बैलांना काही यज्ञांत आहुती देण्यासाठी निर्माण करण्यात आले नाही. मानवांना दूध मिळावे आणि शेतीभातीसाठी उपयुक्त पशू मिळावेत, हाच त्यांच्या निर्मितीमागचा हेतू असला पाहिजे. आणि विश्व-कर्त्याचा हा हेतू जर साध्य होत नसेल, तर त्यासाठी एका बलवान गोपालकाची, गोसंवर्धन करणाऱ्याची गरज निर्माण झाली आहे. नुसते उपयुक्त पशू निर्माण करून भागत नाही; निर्माणकर्त्याच्या हेतू-प्रमाणे त्यांचा उपयोग केला जावा म्हणून पशु-पालकाचीही आवश्यकता आहे.

प्रस्तुत गाथेचे स्वरूप संवादाचे आहे. संवादात भाग घेणारी मुख्य पात्रे तीन: (१) साऱ्या गायीबैलांचे प्रतिनिधित्व करणारा बैलाचा आत्मा, (२) त्यांचा निर्माता, आणि (३) अहुर मज्दा व त्याचे दोन मदतनीस अश (सं. ऋत) व वोहुमनह् (सं. वसु मनस्).

अवेस्तातील गाथा भाग हा एकूणच समजण्यास कठीण असा मानला गेला आहे.

---

१. हे स्पष्ट करून घेण्याचे कारण पशूंची उत्पत्ती ही केवळ यज्ञांत त्यांची हिंसा करण्यासाठी आहे, असे एक मत इराणात प्रचलित असावे. ह्या मताचा उल्लेख भारतात मनुस्मृति ५·३९ मध्ये आढळतो : यज्ञार्थं पशवः सृष्टाः स्वयमेव स्वयंभुवा । तस्माद् यज्ञे वधोऽवधः ॥ तसेच महाभारतात शान्तिपर्वातः– ओषध्यः पशवो वृक्षाः . . . अङ्गान्येतानि यज्ञस्य . . . यज्ञार्थानि हि सृष्टानि १२·२६०·२५, २६, २९.





यस्न २९ चे मराठी भाषांतर

१. बैलाच्या आत्म्याने तुमच्याकडे (असुरांच्याकडे)[2] तक्रार केली : "तुम्ही मला कोणासाठी निर्माण केलेत ? मला कोणी घडविले ? (पृथ्वीवर) क्रोध, क्रौर्य, उद्दामपणा आणि पाशवी शक्ती माझ्यावर जुलूम करीत आहेत. तुमच्याखेरीज दुसरा कोणी संभाळणारा मला नाही. तेव्हा मला (पृथ्वीवर) चांगले पशुपालन (करणारा) मिळवून द्या"

२. (ही तक्रार ऐकून) नंतर बैलाच्या निर्मात्याने अशाला (ऋताला) विचारले : "बैलासाठी तू कोणी अधीक्षक (नेमला) आहेस का, जो त्याला कुरणे (देण्या) बरोबरच, पशुसंवर्धनाची काळजी वाहू शकेल ? द्रोह करणाऱ्यांना आणि (त्यांच्या) क्रोधाला पिटाळून लावील असा कोणता स्वामी तुझ्या मनात आहे ?"

३. अशाने उत्तर दिले : "ह्या बैलाचा द्वेष न करणारा असा त्यांचा मित्र कोणी नाही. सुस्थितीत असलेल्यांनी अनाथांशी कसे वागावे ह्याची त्यांना (मानवांना) जाण नाही. परंतु त्यांच्यांत ज्याने बोलावताच मी साहाय्य करण्यासाठी धाव घेतो तो ओजिष्ठ असतो."

४. (अश पुढे म्हणतो :) "जे अभिचार पूर्वी देवांनी[3] व मानवांनी केले ते सर्व (अहुर) मज्दाला उत्तम आठवतात, आणि जे (अभिचार) ते पुढे करणार आहेत (तेही अहुर मज्दाला चांगले ठाऊक आहेत). तो अहुर (मज्दा) चांगले-वाईट जाणणारा आहे. त्याची जशी इच्छा असेल तसे होईल."

अशाने अहुरमज्दाच्या इच्छेचा उल्लेख केला म्हणून बैलाचा आत्मा व त्याच्याबरोबर आलेली गाभण गाय अहुर मज्दाकडे वळून म्हणतात :

५. "हात उंच करून आम्ही दोघे– माझा व गाभण गाईचा आत्मा–अहुर (मज्दाची) प्रार्थना करू, विनंती करून त्याची आर्जवे करू की ऋजू जीवन जगणाऱ्याला हानी पोहोचू नये, सभोवती द्रोह करणारे असताना पशुपालन करणाऱ्याला (हानी पोहोचू नये)."

बैलाच्या आत्म्याचे गाऱ्हाणे ऐकून अहुरमज्दाने संवादात भाग घेतला.

६. स्वशक्तीने (व्यानया?) सर्व स्थिती (वफु?) जाणणारा अहुर मज्दा म्हणाला : "खरोखरी (तुम्हाला संभाळणारा) एक (ही) स्वामी (अजून) आढळला नाही, की सत्याची संगत ठेवणारा अधीक्षक (अजून आढळला नाही). (परंतु हे खरे, की) विश्व निर्माण करणाऱ्याने तुला पशुसंवर्धन करणाऱ्यासाठी, कुरणे राखणाऱ्यासाठी निर्माण केला आहे. (यज्ञांत तुझा बळी देणाऱ्यासाठी किंवा भटक्या टोळचांच्यासाठी तुला निर्माण केलेले नाही).

७. "अहुर मज्दाने ऋताशी समनस्कपणे (दोघांनी एकमनाने) आहुतीसह तो मंत्र[4] निर्माण केला आणि

---

२. 'असुर' चांगल्या अर्थी, राक्षस ह्या अर्थी नव्हे.

३. चांगल्या अर्थी नव्हे, 'राक्षसा'सारखा वाईट अर्थ.

४. आजुतोइश् मॉंथ्रॅम (संस्कृत– आहुतिभिः मन्त्रम्) ह्या शब्दांच्या अर्थाविषयी फार मतभेद आहेत. त्या पदांचा गवोह (सं. गवे) शी संबंध कल्पून Duchesne-Guillemin यांनी 'sprinkling the water of cattle for the welfare of the ox' असे भाषांतर केले आहे आणि त्याचा अर्थ 'man will make the grass grow by watering it with animal excrement' असा दिला आहे. Zaehner यांच्या मते झरथुश्त्राने सोमयाग किंवा तो करतेवेळी होणारी पशूची हिंसा ह्या गोष्टी बंद केल्या नाहीत तर तो याग करण्याच्या पद्धतीविषयी त्याचे आक्षेप होते आणि त्या पद्धतीत त्याने बदल केला. ते म्हणतात : "What Zoroaster actually condemns is not the Haoma ritual as such but some peculiar combination of it with bull sacrifice in which the plant appears to have been burnt. Such an interpretation would fit in very nicely with the āzūtōish mānthrem mentioned in **Yasna** 29·7. These words can scarcely mean anything

अनुक्रमणिका





एका शासनाद्वारे त्या पुण्यशीलाने अन्नाची इच्छा असणाऱ्यांसाठी गाईचे दूध (ठरवून दिले). हे वोहु मना, ह्या गोष्टी मर्त्यांना मिळवून देईल असा कोणी तू (हेरला आहेस) का ?"

अहुर मज्दाच्या प्रश्नाला वोहुमनह्ने उत्तर दिले :

८. "ज्या एका (मानवा) ने आमची शासने (शिकवण) ऐकली आहेत तो मला माहीत आहे– (तो म्हणजे) झरथुश्त्र स्पितम. हे (अहुर) मज्दा, तो आमचे आणि अशाचे विचार (लोकांना) ऐकवील. तेव्हा आपण त्याला वाणीची स्वादुता देऊ."

बैलाचा आत्मा एखाद्या सामर्थ्यसंपन्न आश्रयदात्याची अपेक्षा बाळगून होता. त्याच्या दृष्टीने झरथुश्त्र हा रक्षण देण्यास निर्बळ होता. म्हणून

९. (वोहुमनह्चे बोलणे ऐकून) नंतर बैलाचा आत्मा रुदन करू लागला :

"जो मी जेव्हा सामर्थ्यशाली स्वामीची इच्छा करीत होतो, त्या मला आता सामर्थ्यहीन पालकावर, शूर नसलेल्या माणसाच्या वाणीवर समाधान मानावे लागणार ! जो त्याला (पशूला) (स्व) हस्ताचे रक्षण देईल असा तो (सामर्थ्यशाली) कधीतरी होणार आहे का ?[५]

झरथुश्त्राला अजून राजाश्रय मिळालेला नाही. तेव्हा तोही म्हणतो :

१० "हे अहुर (मज्दा), तुम्ही– (म्हणजे तू), अश आणि वोहुमनह्– ह्यांना (बैलांना, म्हणजे त्यांचे रक्षण करणाऱ्यांना) ओजस् द्या, एवढे राज्य (द्या) की ज्यामुळे (त्यांचा रक्षणकर्ता) चांगले गोठे (सुक्षिति) आणि शांती देऊ शकेल. हे सर्व मिळवून देणारा पहिला तू आहेस असे मीच तुला, हे अहुर (मज्दा) मानले आहे."

झरथुश्त्र आणखी म्हणतो :

११. "(बैलांच्या रक्षणासाठी हवे असलेले) अश (सत्य) वोहुमनह् (चांगले मन), (आणि) क्षत्र (राज्य) (आज) कुठे आहे ? हे अमर्त्यांनो;[६] हे (अहुर) मज्दा, ज्ञान मिळविण्यासाठी तुम्ही मला तुमच्या मोठ्या परिवारात घेतल्याची मान्यता द्या. हे अहुर (मज्दा), तू आता खाली आमच्याकडे (ये). तुमच्यासारख्या (अहुरां)ची दाने मिळविलेले आम्ही असोत."

संदर्भ ग्रंथ :

१. J. Duchesne–Guillemin : The Hymns of Zarathustra (मूळ फ्रेंचचे (१९४८) Mrs. M. Henning यांनी केलेले इंग्रजी भाषांतर, १९५२).

२. H. Humbach :[७] Die Gathas des Zarathustra. (Band I, II, १९५९).

३. R. C. Zaehner : The Dawn and Twilight of Zoroastrianism. (१९६१).

---

other than the 'sacred formula of the oblation of fat,' that is, the rite connected with the affering of the fat of the immolated animal. ......

All that Zoroaster seems to have condemned, then, is a form of animal sacrifice in which the sacrificial flesh was given to the laity to consume and in which, perhaps...... the sacrificial meat was sprinkled with the sacred fluid and then washed." (पृ. ८५–८६)

Zaehner यांचे हे मत ग्राह्य वाटत नाही. अवेस्तात आझुति ह्या शब्दाचा अर्थ इथे साधी आहुती असा करता येईल.

५. किंवा "असा तो (सामर्थ्यशाली) तरुण केव्हा होणार आहे ?" ६. मशा = अमशा ?

७. प्रस्तुत गाथेत 'गॅउश् उर्वा' असा जो शब्दप्रयोग आहे त्याचा 'बैलाचा आत्मा' असा अर्थ सर्वसाधारणपणे करण्यात आला आहे. परंतु प्रा. हुम्बाख यांच्या मते त्याचा अर्थ 'गाय' असा घ्यावयाचा आहे. तसेच प्रस्तुत गाथेत बैलाच्या आत्म्याने पूर्वी केलेल्या तकरारीचे वर्णन नसून गायीची हत्या करून यज्ञ करू पाहणाऱ्या यजमानाचे झथुश्त्राने मतपरिवर्तन कसे घडवून आणले आणि ती गाय त्या यजमानाने एका गोपालन करणाऱ्याला कशी दिली ह्या घटनेचे वर्णन आहे असे त्यांचे मत आहे.



अनुक्रमणिका



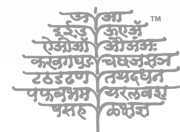
अनिल जोशी

ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती जन्मशताब्दी समारोह

महाराष्ट्राच्या सामाजिक, राजकीय, शैक्षणिक व सांस्कृतिक जीवनास जो काही आकार आलेला आहे, त्यामध्ये अनेक सांस्कृतिक व शैक्षणिक केंद्रांचा व तेथील व्यक्तींचा फार मोठा सहभाग कारणीभूत झालेला आहे. अशी वैशिष्ठ्यपूर्ण केंद्रे संख्यात्मक दृष्टीने जरी कमी असली, तरी त्या ठिकाणी कार्य करून गेलेल्या व सध्या करीत असलेल्या व्यक्तींचे सामाजिक व सांस्कृतिक कार्य बहुमोलाचे आहे. समाजाला एक विशिष्ट आकार देण्याचे कार्य या व्यक्तींच्या हातून घडत गेले आहे आणि म्हणूनच त्यांच्या त्या महान कार्याचे ऋण समाजाने मान्य केलेले आहे. या ऋणाची पावती म्हणूनच या व्यक्तींच्या महान कार्याचा गौरव, हा समाज सातत्याने करीत आलेला आहे. ही सर्व पार्श्वभूमी वाईसारख्या आकाराने लहान, पण कार्याच्या दृष्टीने महान ठरलेल्या शहरास लाभलेली आहे. अनेक विद्वानांनी येथे येऊन अध्ययन–अध्यापनाचे कार्य केलेले आहे. त्यांनी ज्ञान ग्रहण केले, त्यांनी येथील विद्वानांचा नेहमीच गौरवाने उल्लेख केलेला आहे. वास्तविक, वाई हे केंद्र धार्मिक क्षेत्रात नावारूपास आलेले. संस्कृत विद्येचे केंद्र म्हणून त्याची सर्वत्र ख्याती होती व आहे. पण येथे अनेक कलाव्यक्तींना जन्म देणारे कार्यकर्ते अनेक दिवस राहून गेलेले आहेत. एवढेच नव्हे तर त्या कार्यासाठी आवश्यक असलेली प्रेरणा पण होऊन गेलेले आहेत; याची फार थोडया लोकांना माहिती आहे.

स्वातंत्र्यपूर्व व स्वातंत्र्योत्तर काळात, वाईच्या प्राज्ञपाठशाळेने या क्षेत्रात केलेले कार्य न विसरता येण्यासारखे आहे. या पाठशाळेतून अध्ययन करून देशाच्या कानाकोपऱ्यात गेलेले विद्वान असंख्य आहेत. विनोबा भावे यांच्यासारखी मान्यवर व विद्वान मंडळी या पाठशाळेत अध्ययनासाठी आलेली होती. अशा लोकांच्या सांस्कृतिक, राजकीय व सामाजिक दृष्टिकोनास आकार देण्यामध्ये वाईच्या प्राज्ञपाठशाळेचा फार मोठा वाटा आहे. जुन्या, बुरसटलेल्या सामाजिक रूढींचा त्याग करून, नव्या सामाजिक दृष्टिकोणाची देणगी या पाठशाळेने अनेक विद्वानांना दिलेली आहे. आपण संपादन केलेले ज्ञान व भोवतालचा समाज यामधील बांधिलकी या पाठशाळेने अनेक वेळा स्पष्ट केलेली आहे. किंबहुना या पाठशाळेतून ज्ञान संपादन केलेली अनेक मंडळी सामाजिक कार्याच्या क्षेत्रात अग्रस्थानी असल्याचे दिसते. या सर्व गोष्टींचा संबंध पोहोचतो तो या प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे आद्य संस्थापक ब्र. स्वामी केवलानंद सरस्वती यांच्याशीच. स्वामींच्या कार्याची महती देशाच्या कानाकोपऱ्यांत पोहचलेली आहे. जुन्यांतील जे चांगले ते ठेवावे व नवीन गोष्टींशी त्याचा संबंध जोडावा, या दृष्टिकोणामुळेच येथून बाहेर पडलेल्या विद्यार्थ्यांच्या सामाजिक दृष्टीकोणास एकप्रकारची व्यापकता आलेली आहे. स्वामी केवलानंद सरस्वती यांच्या विचारधारणेच मूर्तिमंत रूप, प्राज्ञपाठशाळेच्या अध्यक्षपदाची धुरा सुमारे चाळीस वर्षे सांभाळीत असलेले तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्याद्वारे सर्वांपुढे आज उभे आहे.

स्वामी केवलानंद सरस्वती यांची जन्मशताब्दी एका विशिष्ट तऱ्हेने साजरी केली गेली पाहिजे, असा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना आग्रह होता. या निमित्ताने सामाजिक, राजकीय, धार्मिक व सांस्कृतिक क्षेत्रात कार्य करीत असलेल्या, विद्वान व्यक्तींच्या व्याख्यानांचा लाभ सर्वांना मिळावा व त्यातून एक मंथन व्हावे ही तर्कतीर्थ जोशी यांची इच्छा, दि. ९ मे १९७९ च्या समारोहाने प्रत्यक्षात उतरली आहे. वास्तविक स्वामी केवलानंदाच्या कार्याचा परिचय असणारी मंडळी जितकी वाईत आहेत, त्यापेक्षा अधिक संख्येने पुणे–मुंबई यांसारख्या शहरांमध्ये आहे. परंतु ही वस्तुस्थिती मान्य करूनही हा जन्मशताब्दी समारोह वाईमध्येच सुरू होणे गरजेचे आहे, ही तर्कतीर्थ जोशी यांची आग्रही भूमिका





होती. वाई नगरपालिकेच्या खुल्या नाटचमंदिराच्या आवारात साजऱ्या झालेल्या या सोहळचास अनेकांनी आपली उपस्थिती लावलेली होती.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे आज वयाच्या ७९ व्या वर्षीही अनेक संस्थांशी प्रत्यक्ष संबंधित असून, त्या संस्थांद्वारा होत असलेल्या कार्यात त्यांचा स्वतःचा फार मोठा वाटा आहे, या कार्यास त्यांनी प्रत्यक्ष वाहून घेतलेले आहे. राज्य शासनाच्या साहित्य संस्कृति मंडळाचे ते अध्यक्ष असून मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक आहेत. या मराठी विश्वकोशाच्या ६ व ७ या दोन खंडांचे प्रकाशन या वेळी करण्यांत आले. वाङ्मय कोश (प्रथम खंड), धर्मकोशाचा पाचवा खंड व प्राज्ञपाठशाळा मंडळाची इतर प्रकाशने आणि स्वामी केवलानंद सरस्वती यांचा जन्मशताब्दी समारोह असा संयुक्त कार्यक्रम यावेळी संपन्न झाला. या प्रकाशन समारंभाचे प्रमुख पाहुणे या नात्याने साहित्य अकादमीचे अध्यक्ष डॉ. उमाशंकर जोशी यांना पाचारण करण्यात आले होते, तर या संयुक्त सोहळचाचे अध्यक्षस्थान भूषविले होते, महाराष्ट्र राज्याचे मुख्यमंत्री नामदार श्री. शरद पवार यांनी. स्वामी केवलानंद सरस्वती यांच्या कार्याचा व प्राज्ञपाठशाळा मंडळाच्या कार्याचा परिचय असलेले व मराठी साहित्यातील ख्यातनाम समीक्षक प्रा. गं. बा. सरदार, हे प्रमुख वक्ते म्हणून उपस्थित होते. ख्यातनाम साहित्यिक श्री. पु. ल. देशपांडे हे अनेक नात्यांनी या कार्यक्रमात सहभागी झालेले होते. राज्याचे पुनर्वसन व ग्रामीण विकास खात्याचे राज्यमंत्री श्री. प्रतापराव भोसले, श्री किसनवीर, श्री. विठ्ठलराव जगताप यांच्यासारखी राजकीय क्षेत्रातील मान्यवर मंडळी या सोहळचात सहभागी झालेली होती. पुणे विद्यापिठाचे माजी कुलगुरू प्रा. देवदत्त दाभोलकर व साहित्यक्षेत्रातील असंख्य मान्यवर व्यक्ती, या निमित्ताने एकत्रित आलेल्या होत्या. स्वामी केवलानंद यांच्या कार्याचा परिचय असणारे, प्राज्ञपाठशाळा मंडळाशी संबंधित असलेले व साहित्य, राजकारण, समाजकारण या सर्वांत रस असणारे असंख्य श्रोते या कार्यक्रमास मोठचा आस्थेने उपस्थित राहिलेले होते. आणि त्यामुळे कार्यक्रमास आवश्यक असलेल्या वातावरणाची निर्मिती आपोआपच झालेली होती. सामान्य माणसे-सुद्धा या कार्यक्रमात स्वयंस्फूतीने सहभागी झालेली पाहून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना एक प्रकारचे समाधान लाभले. संस्थेच्या सामाजिक जागृतीच्या कार्याची ती एक साक्षच होती.

वाई कन्याशाळेच्या आजी व माजी विद्यार्थिनींनी सादर केलेल्या स्वागतपद्य व सरस्वतीस्तवनानंतर श्री. श्रीपाद नानजकर यांनी कार्यक्रमाच्या निमित्ताने आलेल्या शुभ संदेशांचे वाचन केले. प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे अध्यक्ष व मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, यांनी उपस्थितांचे स्वागत केले. यावेळी या कार्यक्रमाविषयी बोलताना त्यांनी स्वामी केवलानंद सरस्वती यांच्या सामाजिक कार्याचा उल्लेख केला. भारतीय प्राचीन विद्या व आधुनिक विद्येचा समन्वय स्वामींनी केल्याचे त्यांनी आग्रहपूर्वक सांगितले. या कार्यक्रमास प्रमुख पाहुणे म्हणून उपस्थित राहिलेले डॉ. उमाशंकर जोशी यांच्या साहित्यामध्येपण याचा समावेश आहे; असेही ते म्हणाले. राज्यशासनाने साहित्यसंस्कृति मंडळाची स्थापना करून मराठी विश्वकोशाच्या निर्मितीचे जे काम हाती घेतलेले आहे, त्यातून महाराष्ट्राच्या बौद्धिक ताकदीचे दर्शन घडण्यास खचित मदत होणार आहे. ते एक संस्कृतीचे दर्शन आहे. ज्ञान-विज्ञानाचे मौलिक विचार मराठीतून देण्याचा हा प्रयत्न आहे. मराठी भाषा समृद्ध होण्यासाठी साहित्य संस्कृति मंडळाने एक विशिष्ट कार्यक्रम आखलेला आहे व त्याची वाटचाल म्हणजेच मराठी विश्वकोशाच्या खंडांचे प्रकाशन असे मानले, तर वावगे ठरणार नाही.

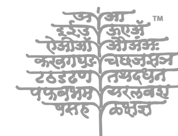
प्रमुख वक्ते म्हणून उपस्थित असलेले प्रा. गं. बा. सरदार यांनी आपल्या भाषणात प्रामुख्याने उल्लेख केला, तो स्वामी केवलानंद सरस्वती यांच्या समन्वयवादी दृष्टीकोनाचा ! स्वामींच्या व्यक्तिमत्त्वाचा ठसा आपल्या मनावर कायम स्वरूपी असल्याचे सांगून प्रा. सरदार म्हणाले, "आपल्या ध्येयपूर्तीसाठी सर्वसंगपरित्याग करणारे स्वामीजी अनेकांना आदर्शभूत ठरलेले आहेत. ज्ञानोपासना आणि समाजसुधारणा या दोन गोष्टींसाठी स्वामी केवलानंदांनी अनेक गोष्टींचा त्याग केलेला होता. वास्तविक त्यांचे कार्य हे धर्ममीमांसेचे होते. त्यांच्या धर्मसुधारणेत समाजसुधारणा गुंतलेल्या होत्या.

एवढेच नव्हे, तर त्यांची धर्मसुधारणेची प्रेरणाही खऱ्या अर्थाने राष्ट्रवादाची प्रेरणा होती. समाज-सुधारणेसाठी धर्मपरिवर्तन आवश्यक आहे, असे स्वामी केवलानंद यांचे मत होते. टिळकयुगाच्या काळातील सर्व राजकारणाचे अधिष्टान धर्म हे होते. धर्माभिमान व राष्ट्राभिमान एकमेकांशी निगडित झालेले होते. पण आपल्या धर्मग्रंथांच्या आधारे नव्या जाणीवा रुजविल्या गेल्या पाहिजेत, अशा संप्रदायातील स्वामीजी होते. धर्माविषयीची त्यांची भूमिका अधिक व्यापक अशी होती. या अर्थाने त्यांची दृष्टी अत्यंत दूरगामी स्वरूपाची होती."

परंपरेवर स्वामीजींचा फारसा विश्वास नव्हता असे सांगताना प्रा. सरदार म्हणाले, "विज्ञानाची भूमिका स्वामीजींनी स्वीकारलेली होती. परंपरागत धर्मविचारांत कनिष्ठ जातीस बोचणारे अंश नाहीसे केले पाहिजेत, अशी आग्रही भूमिका स्वीकारणारे स्वामी केवलानंद होते; आणि म्हणूनच त्यांची विचारसरणी ही समन्वयवादी अशीच होती. पण या समन्वयवादाचा अर्थ काय होता, हे नीटपणे पाहणे गरजेचे आहे. नव्या युगात आवश्यक ती साधने आपण स्वीकारली पाहिजेत. सुरवातीस स्थितीप्रियता असताना त्याचा प्रसार स्वामींनी केलेला होता. जुने व नवे यांची सरमिसळ नेहमीच पाहवयास मिळते. जुन्या जाणीवा एकदम टाकता येत नाहीत. जुन्यांची मीमांसा व नव्यांचा प्रसार आढळून येतो. जुन्यातूनच नवे येते हे मान्य करावे लागते. नवीन असे एकदम स्वीकारता येत नाही. सामाजिक वास्तवालाच नवीन आकार द्यावा लागतो. नव्यातला सत्त्वांश घ्यावा लागतो. आणि हा एका अर्थाने विवेकशीलतेचा भाग आहे."

या सर्व गोष्टी विशद करताना प्रा. सरदार यांनी श्रोत्यांचे लक्ष्य सद्यस्थितीकडे वेधले. ते म्हणाले, "सध्याचे प्रश्न समाजाच्या वेगवेगळ्या स्तरांतील तणावांतून निर्माण झालेले आहेत. या अवस्थेत धर्माचे स्थान काय, याचा विचार करावा लागेल. सत्त्वांश टिकविण्यासाठी आपणास प्रबोधन हाच एकमेव मार्ग आहे, हे मान्य करावे लागेल. यापुढे येणारी सामाजिक विचारसरणी धर्मनिष्ठ राहणार नाही, याचा उल्लेख स्वामी केवलानंदांनी त्यावेळी केलेला होता. धर्म हा केवळ प्रार्थनामंदिरापुरताच मर्यादित राहील, असे पण त्यांनी सांगितले होते. स्वामींच्या विचारांची धारा पुढे नेणारे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी स्वामींची भक्ती आंधळेपणाने केलेली नाही. तर्कतीर्थ जोशी यांच्या मार्गदर्शनाखाली तयार होत असलेला मराठी विश्वकोश, संपूर्ण जीवनाचे ज्ञान करून घेण्यासाठी उपयुक्त ठरणारा आहे. त्यातील ज्ञान सामान्यातील सामान्य माणसांपर्यंत जाण्याची नितांत गरज आहे. आजच्या काळात ज्ञानसाधना कमी झालेली आहे, हे खेदाने कबूल करावे लागते. ज्ञानलालसा ही बुद्धिमंतांमध्येच निर्माण होणे गरजेचे वाटू लागले आहे. ज्ञाननिष्ठा प्रज्वलीत होणे आवश्यक वाटते. तर्कतीर्थ जोशी ही एक चळवळ आहे, असे म्हणावेसे वाटते आणि यातच स्वामी केवलानंद सरस्वती यांच्या कार्याची खरी सफलता आहे."

ख्यातनाम साहित्यिक श्री. पु. ल. देशपांडे यांनी साहित्य संस्कृति मंडळ व प्राज्ञपाठशाळा प्रकाशन संस्था यांचा गौरवपूर्वक उल्लेख आपल्या भाषणात केला. आपले सण व त्यांचा अर्थ याची आपणास फारच कमी माहिती असते, असे सांगताना ते म्हणाले, "भारतीय समाजजीवन केवळ आठवड्याचा बाजार आणि वर्षातून एकदा येणारी जत्रा यावरच चाललेले आहे. आपण साजरे करीत असलेले सण, त्यांचा अर्थ व उद्देश याची फारच थोड्यांना माहिती आहे. प्रत्येक सण हा वेगवेगळा अर्थ घेऊन साजरा करण्यात येत असतो. आपण आपल्या जीवनास वस्त्राची उपमा देतो. त्यात विद्वत्तेची भरजरी लागते आणि जाडेभरडेपण आवश्यक असते. हे वस्त्र सामान्य माणसास स्वतःच्या अंगावर वागवता येईल, असे त्या विद्वत्तेचे स्वरूप असले पाहिजे. गंभीर विषयांचे अध्ययन, अध्यापन चालूच राहिले पाहिजे; पण त्याचबरोबर सामान्यातल्या सामान्य माणसास ज्ञान काय आहे, हे समजावून देण्याची गरज निर्माण झालेली आहे, हे कार्य मराठी विश्वकोशाच्या साहाय्याने होईल असे वाटते. मराठी विश्वकोशाचे वाईसारख्या ठिकाणी प्रकाशन होणे, म्हणजे सामान्यांच्याकडे ज्ञान घेऊन जाण्याचा आजचा दिवस आहे, असे म्हणावे लागेल. महाराष्ट्रातील समाजसुधारकांच्या कार्याचा गौरव





अनेकांनी अनेक वेळा केला असेल. त्यांच्या कार्याची महती गायिली असेल; पण या समाजसुधारकांत अग्रस्थानी असलेल्या महात्मा फुल्यांची खरी ओळख तर्कतीर्थ जोशी यांच्या भाषणातून महाराष्ट्रास झाली आहे."

साहित्य अकादमी (नवी दिल्ली) या संस्थेचे अध्यक्ष डॉ. उमाशंकर जोशी यांनी मराठी विश्वकोश खंड ६–७, वाङ्मयकोश, धर्मकोश (खंड ५) व इतर ग्रंथांचे प्रकाशन केल्यानंतर, आपणास लाभलेले हे एक महान भाग्य आहे, असे सांगितले. ते पुढे म्हणाले, " राज्यशासनाने हाती घेतलेला नवोदित लेखकांना अनुदान देण्याचा उपक्रम अभिनंदनास पात्र ठरणारा असाच आहे. यामुळे मला होणाऱ्या आनंदाचे वर्णन करण्यास शब्द केवळ अपुरेच पडतात. त्याचप्रमाणे भूतकाळ संपूर्णपणे नाहीसा होत नसतो, त्याची माहिती लोकांपर्यंत पोहचविण्याची गरज असते; अनेक ठिकाणी अनेक प्रकारचे कोश तयार झालेले आहेत; पण या सर्वांचे एकत्रिकरण करून त्यांच्यातील ज्ञान एकत्रितपणे मांडण्याची आवश्यकता निर्माण झालेली होती. मराठी विश्वकोशाचा प्रकल्प हातीघेऊन महाराष्ट्र राज्याने इतर राज्यांना एक आदर्शच घालून दिलेला आहे. ज्ञानाचा विकास होत असताना, त्याचे एकत्रिकरण करण्याची नितांत गरज निर्माण झालेली होती; परंतु हे सर्व करीत असताना सर्व भाषांमध्ये वापरले जाणारे पारिभाषिक शब्द एकच अर्थ सांगणारे असले पाहिजेत. वाई प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे धर्मकोशाचे कार्य अत्यंत महत्त्वाकांक्षापूर्ण असेच आहे. साहित्य अकादमीचे कार्य केवळ दिल्लीत नाही; हा एक सारस्वत प्रवास आहे. तर्कतीर्थ जोशी यांनी हाती घेतलेल्या या कार्यामागे स्वामी केवलानंद सरस्वती यांची प्रेरणा आहे."

महाराष्ट्रातल्या अनेक विद्वानांबरोबर आजचा दिवस घालविल्याने आपणास एक वेगळेच समाधान लाभले असल्याचे मुख्यमंत्री ना. शरद पवार यांनी आपल्या भाषणात सुरवातीसच सांगितले. ते म्हणाले, " धर्माचे स्वरूप, त्याचबरोबर सामाजिक व राष्ट्रीय ऐक्य या बाबतीत स्वामी केवलानंद सरस्वती यांनी घेतलेली भूमिका व स्वातंत्र्यचळवळीला त्यांनी दिलेले योगदान या गोष्टी उल्लेखनीय अशाच आहेत. धर्मसुधारणेबरोबर समाजसुधारणेची कास धरण्यात स्वामींचे कार्य अमोल असेच आहे. आधुनिक विचारांचा स्वीकार करणारे आणि धर्मातील चांगल्या गोष्टी लोकांपुढे ठेवण्यातील त्यांचे कार्य आदर वाटावा असेच आहे."

" महाराष्ट्र राज्य स्थापनेच्या दिवशीच आपले धोरण स्पष्ट करताना त्यावेळचे मुख्य मंत्री श्री. यशवंतराव चव्हाण यांनी मराठी भाषा समृद्धीचा उल्लेख केलेला होता. ही भाषा संपन्न व्हावी, ही, एक आपली मागणी होती; आणि त्यातूनच साहित्य संस्कृति मंडळाची निर्मिती झालेली आहे. उद्योगाच्या क्षेत्रात आपले राज्य आघाडीवर आहे. सांपत्तिक दृष्टीने पुढे गेलेले राज्य बौद्धिक दृष्टयापण पुढारलेले आहे, असे आपणास म्हणता येणार नाही. महाराष्ट्र राज्यात बौद्धिक आणि साहित्यिक समृद्धी झालेली आहे, ही बाब कोणालाही अभिमान वाटावा अशीच आहे. संपन्न समाजाच्या निर्मितीच्या ध्येयपूर्तीसाठी विश्वकोशासारखे ग्रंथ उपयुक्त ठरणारे असेच आहेत. यामुळे नवीन पिढीस मराठीतून सहजसुलभ ज्ञानलाभ होणार आहे, ज्ञानाची आस्था असणाऱ्या सर्वांनाच हे ज्ञान उपलब्ध व्हावे, यासाठी शासनाने त्याची आर्थिक किंमत परवडेल अशी ठेवण्याचे मान्य केलेले आहे. समाजाच्या बौद्धिक समृद्धीचे कार्य हाती घेत असताना, ते अखंडपणे सातत्याने सुरू ठेवण्याचे धोरण शासनाने स्वीकारलेले आहे. हे कार्य सुरू असताना त्यामध्ये राजकीय अथवा इतर कोणत्याही प्रकारचे धोरण कधीच अडथळा निर्माण करू शकणार नाही; शासन या कार्याच्या पाठीमागे सर्व साहाय्यानिशी सदैव खंबीरपणे उभे राहील" असे आश्वासन मुख्यमंत्री श्री. पवार यांनी शासनाच्या वतीने यावेळी दिले.

सुमारे अडीच तास चाललेल्या या सोहळ्याच्या पाठीमागे अनेक व्यक्ती आणि संस्था आपल्या सहकार्याचा हात घेऊन उभ्या होत्या. हिंगणे स्त्री शिक्षण संस्थेची वाई येथील कन्याशाळा, येथील नगरपालिका, पंचायत समिती व अनेक व्यक्ती यांच्या संयुक्त सहकार्याने संपन्न झालेल्या या कार्यक्रमाच्या आठवणी अनेकांच्या मनात सातत्याने राहतील, यात शंका नाही.

अनुक्रमणिका

ग्रंथ–परीक्षण

'सात समुद्रांपलीकडे' (एकांकिका संग्रह) – श्री. प्रभाकर दुपारे; प्रभाकर प्रकाशन, नागपूर; १९७८; पृ. ८०; किंमत ५ रूपये.

श्री. प्रभाकर दुपारे यांच्या 'सात समुद्रांपलीकडे' या एकांकिकासंग्रहात 'जयक्रांती', 'सात समुद्रांपलीकडे' आणि 'अदृश्य नाटक' या तीन एकांकिका एकत्रित केलेल्या आहेत. नागपूरच्या 'पँथर्स थिएटर' ने या एकांकिकांचे प्रयोग सादर केलेले आहेत. आज मराठी रंगभूमीवर पुणे–मुंबई, नागपूर-औरंगाबाद आणि इतरत्रही नवनवी प्रायोगिक नाटके– एकांकिका सादर केल्या जात आहेत. त्याच वाटेने जाणाऱ्या या एकांकिका आहेत. या एकांकिका रंगभूमीवरील पूर्वसूरीचे नियम जशा डावलतात. तशाच आशयाचाही तोच तो घाट स्वीकारणेही नाकारतात. या तीनही एकांकिका वाचल्यानंतर, दलित रंगभूमीवरचे हे प्रयोग केवळ नवीन वा प्रायोगिक नाहीत; तर या प्रयोगातून भावानुभवाच्या नव्या शक्यताही साक्षात होतात असे जाणवते,

यातील भावानुभव पाहिल्यानंतर स्वातंत्र्य, समता; बंधुता आणि न्याय ही मूल्ये गिरीशिखराप्रमाणे खूप दूर आहेत, हेच लक्षात येते. परिसर शहरी असो वा ग्रामीण, अन्याय करणारांची मने आजही संवेदनाहीन झालेली आहेत. केवळ यंत्रयुगामुळे ही संवेदनाहीनता आलेली नाही; तर यंत्राच्या जोडीला पारंपरिक श्रेष्ठ–कनिष्ठतेत रमणारे भारतीयांचे मध्ययुगीन मनही त्यास कारणीभूत आहे.

'जयक्रांती' मध्ये अगदी सुरुवातीस येतात, ते तीन भिकारी. त्यांनी मागितलेले दान, या संदर्भात या देशाच्या प्रतिनिधीने त्यांना दिलेले आश्वासन, रंगमंचावरील कलावंताचे आगमन, प्रेक्षकांचा गोंधळ, प्रेक्षकांची उपदेशाऐवजी मनोरंजनाची मागणी, या साऱ्यातून आपल्या ढोंगी, विकृत संस्कृतीचेच दर्शन घडते. युद्धभूमीवरचे पुढील दृश्य पुनश्च जीवनाचे रणांगणच उभे करते. प्राणार्पण करणारांची अवहेलना अन् आयुष्यभर समाजाला लुटलेल्यांचा गौरव जीवनव्यवहारातील विसंगतीच अधोरेखित करतो त्यानंतरचे निवडणुकीचे चित्र लोकशाहीचे विडंबन दाखविते. त्यातील दोन पडलेले उमेदवार स्वातंत्र्याचा शोध घेतात. हेच स्वातंत्र्य देशासाठी पाय गमावलेला सैनिकही मागतो. अब्रू लुटली गेल्याने त्याच्या पत्नीने जीव दिलेला. देशासाठी आपण लढलो, यातील समाधानाचा कृतार्थतेचा क्षण 'भारत माझा देश नाही' या उद्‌गारात परावर्तित होतो. त्याच्या या उद्‌गारात खरे तर देशाविषयीचे प्रेमच आहे. कारण त्याच्या या संपूर्ण कैफियतीत देशपुत्राच्या खुणा जाणवतात. वरील वाक्य संदर्भाच्या प्रवाहातच वाचावयास हवे. हे जे स्वातंत्र्य आहे, ते शेवटच्या प्रवेशात येणाऱ्या व्यक्ती, राज्यकर्त्यांकडे मागतात. त्याने नकार दिल्यावर त्याचा शेवट करतात. बुरसटलेल्या, पारंपरिक, हिशेबी अन् अन्याय्य विचारपद्धतीचा हा शेवट आहे.

'सात समुद्रांपलीकडे' मध्येही ही स्वातंत्र्याची मागणी आहे. दिनूचा खून करणारा अन् लक्ष्मीची अब्रू घेणारा सावजी, लीलावर बलात्कार करणारा व तिच्या आत्महत्येस कारणीभूत होणारा शेटजी, मनोहरवर डोळे रोखून असणारी स्वातंत्र्य सर्टिफिकेट असणारांची रांग, मजुरी मागणाऱ्या कामगार स्त्रियांची दिवसा लुटली जाणारी अब्रू, इतिहासकाळातील शूद्रावर होणाऱ्या अत्याचाराचे दृश्य, नोकरी मिळाल्यावर राहत्या घरातून अस्पृश्य म्हणून मनोहरला हाकून लावतानाही लोकांनी दाखविलेला निर्दयपणा, या साऱ्यातून एकट्या मनोहरचेच नव्हे ; तर समाजातल्या साऱ्याच शोषितांचे स्वातंत्र्य 'सात समुद्रांपलीकडे' आहे, हेच जाणवते.

शेवटच्या एकांकिकेत मनोहरच्या वडिलांचा पाण्यापायी घडलेला मृत्यू आणि मत्सरापोटी गोविंदाच्या वकील मुलाचा झालेला खून, या 'अदृश्य

नाटका' तील सामाजिक बंध दृश्य करतात; तर पाहता पाहता हे अदृश्य नाटक, शोषितांतील गणपतरावांसारख्या नेत्याचे अधःपतनही अत्यंत सूचकतेने दाखविते. गणपतराव आणि शामराव या दोन दलित नेत्यांत वैरभाव निर्माण करणारी 'ती', अहो आदर्श नेते आयुष्यात प्रथमच घेत असतात, (पृ. ७८) या मधाळ वाक्यातून गणपतरावांची अस्मिताच संपुष्टात आणते; पण त्या दोघांना चोहोबाजूंनी घेरणारे लोक गणपतरावाला खूप मारतात; आणि दलितांची प्रगती करणे, आदर्श समाजरचना निर्माण करणे यांची प्रतिज्ञा करतात.

या तीन एकांकिकांतील भावानुभव, शोषण करणारे आणि शोषित यांच्यातील एक निराळाच पेच उभा करतात. स्वातंत्र्य, समतादी मूल्यांचा उच्च रवाने केलेला उद्घोष अन् व्यवहारात त्या मूल्यांची होणारी अवहेलना; त्यातून ऐकू येणारे उमाळे अन् निःश्वास येथे येतात; पण बुद्ध, फुले, आंबेडकर यांच्या ओठावर उगवलेल्या प्रलयकारी सूर्याच्या प्रकाशात ही मूल्ये खचितच प्रकाशात येतील असे वाटते. कारण या प्रकाशाला करुणेचा, उदारतेचा, क्षमाशीलतेचा स्पर्श झालेला आहे; नव्हे या वृत्तीतूनच ही प्रकाश उजळलेला आहे असे दिसते.

ॲरिस्टॉटलने सांगितलेल्या 'थ्री युनिटिज्' ला नकार देणाऱ्या या प्रायोगिक एकांकिका, वर्तमान, भूत आणि भविष्यकाळाचा एकाचवेळी वेध घेतात. युद्धभूमी, निवडणूक, इतिहासकालीन प्रसंग, प्रत्यक्ष जीवन, गिरणी कामगारांचे जीवन, नेतेपणातील हेवेदावे या साऱ्याच गोष्टी एकमेकांत मिसळतात. सर्वांचे मिळूनच एक भव्य प्रतीक तयार होते. एक विस्तीर्ण रंगमंच तयार होतो; आणि त्यावर शोषण करणारे आणि शोषित यांचे नाटय साकार होते आणि असे ते साकार होत असतानाच आपल्या कलेच्या आणि जीवनाच्या जाणीवाही विस्तृत करते.

– पंडित टापरे

'विमुक्तजन' त्रैमासिक, वर्ष पहिले, द्वितीयांक; १९७८; संपा. सुरेश पुरी, औरंगाबाद; पृ. १०८ कि. ५ रु.

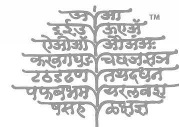
'विमुक्तजन' हे भटक्या आदिवासी जनजीवनाचा परिचय करून देणारे एक त्रैमासिक, प्रा. सुरेश पुरी यांनी औरंगाबादेहून सुरू केलेले आहे. या त्रैमासिकाचा दुसरा अंक 'कैकाडी' या विमुक्त जमातीचा परिचय करून देणारा आहे. यापूर्वी पहिला अंक 'बंजारा अंक' होता. या नंतरही इतर जमातींविषयी माहिती देणारे अंक काढण्याचा निश्चय संपादकांनी जाहीर केलेला आहे.

विमुक्त जनजीवनाची माहिती उपलब्ध करून देणारे वाङ्मय मराठीमध्ये अजिबातच नाही. तुरळक कोठे अशी पुस्तके आहेत––उदा. अत्रे यांनी लिहिलेले 'गुन्हेगार जमाती' हे पुस्तक. परंतु एकतर हे पुस्तक जुन्या काळात लिहिले गेले; आता नवे शिक्षण, दळणवळणाची साधने, व्यवसाय, नागरीकरण यांमुळे विमुक्त जीवन झपाटयाने बदलत आहे. दुसरे म्हणजे या जमातींकडे पाहण्याचा लेखकाचा दृष्टिकोण सहानुभूतीचा असला तरी, रूढ कल्पनांपासून मुक्त नाही. व्हेरियर एल्विनसारख्या पश्चिमी संशोधकांनी व इतर कांही भारतीय मानवशास्त्रज्ञांनी विमुक्तजनजीवनावर भरपूर लिखाण केले आहे, ते इंग्रजीत आहे; तेव्हा मराठीमधून ह्या जनजीवनाची माहिती करून देणे आवश्यक होते. प्रा. पुरी यांच्या या त्रैमासिकामुळे ही उणीव काही प्रमाणात तरी भरून निघेल.

स्वातंत्र्योत्तर काळात भटक्या, विमुक्त जमाती, मागासवर्गीय, दलित समाजाच्या उन्नतीसाठी अनेकविध योजना निर्माण करण्यात आलेल्या आहेत. शिक्षण घेऊन या वर्गातील तरूण पुढे येत आहेत. जीवनाची निरनिराळी क्षेत्रे त्यांना मुक्त झाल्यामुळे कर्तृत्व दाखविण्याची संधी प्राप्त झालेली आहे. हे परिवर्तन होत असले, तरी पारंपरिक रूढी, अंधश्रद्धा यांतून भारतीय समाजाला मुक्त होण्यास अद्याप तरी अवधी आहे, असे वाटते. जोपर्यंत हे मुक्तीचे ध्येय साध्य होत नाही, तोपर्यंत जनजागरण हे व्रतच असावयाला पाहिजे. 'विमुक्तजन'मुळे हे कार्य होईल.

शास्त्रीय दृष्टिकोणातून विमुक्त जनजीवनाची माहिती उपलब्ध करून देऊन, त्याची चिकित्सा करणे; पूर्वग्रह न बाळगता सामाजिक आर्थिक पाहणी करून ऐतिहासिक समालोचन करणे;

अनुक्रमणिका





विमुक्तजन सुधारणेसाठी वास्तव, व्यावहारिक अशा उपाययोजना सुचवणे; शासकीय योजना अंमलात येतात, की नाही हे पाहून त्यांची माहिती उजेडात आणणे– इत्यादी विविध मजकूर या स्वरूपाच्या नियतकालिकातून देता येऊ शकतो.

या अंकात कैकाडी जमातीची माहिती देण्यात आलेली आहे. गणपतराव गायकवाड, राम अग्रवाल, शिवलाल गायकवाड, सुखदेव थोरात, प्र. ई. सोनकांबळे यांचे कैकाडी जमातीचा परिचय करून देणारे लेख व नागनाथ कोत्तापल्ले यांची कैकाडी जीवनावरील एक कथा प्रसिद्ध करण्यात आलेली आहे. कैकाडी जमातीचे व्यवसाय, राहणीमान, चालीरीती, गट जीवन याविषयी केलेली पाहणी अंतर्भूत करण्यात आलेली आहे. समाजशास्त्र, मानवशास्त्र याच्या अभ्यासासाठी, अशा पाहणीचा खूपच फायदा होतो. त्याचबरोबर या सारख्या जमातीमध्ये, परंपरेने चालत आलेले मौखिक वाङ्मयदेखील अंतर्भूत करावयास पाहिजे. दंतकथा, गाणी, म्हणी, भाषेतील वैशिष्टये एकत्र करून प्रसिद्ध करावयास पाहिजेत. कारण आता जुने जीवन वेगाने मागे पडत आहे व पुढे नव्या पिढयांमध्ये ह्यापैकी काहीच शिल्लक राहणार नाही.

विमुक्त जनांचा परिचय करून देण्याचा प्रयत्न प्रा. पुरी करीत आहेत, ही एक अभिनंदनीय बाब असून, पुढील अंकाची आम्ही प्रतीक्षा करतो.

— **नरेश परळीकर**

'चंदन' (कविता संग्रह), रमाकांत जाधव, हिराप्रकाशन, ठाणे; १९७८; पृ. ५४; किंमत ६ रुपये.

श्री. रमाकांत जाधव यांचा हा पहिलाच काव्य संग्रह. दलित व शोषितांच्या वेदनांचे निखारे प्रतिबिंबित करण्याचा हा एक प्रयत्न. परंतु विद्रोहाचे तुफानी आव्हान न पेलल्यामुळे ही कविता संयत रुप धारण करते.

दलितांवर का अन्याय होतात? त्यांचं काय चुकलंय? हरिजनही तुमचेच बांधव आहेत. देशरक्षणार्थ ते रक्ताचं सिंचनही करतात,

'ते इथले खरे वारसदार असून आता निग्रो होऊ पहात आहेत.' (१५ ऑगस्ट १९७७) बलात्कार करणारे गजांतून शिरसलामत सुटत आहेत. त्यात बेचिराख झालेले, हे सर्व सोसत आहेत. मदतीचे हातच आखुड होत आहेत. हे सामाजिक दुःख कुणाजवळ हलकं करायचं?

'कारण आता त्यांनी प्रकाश न दिसणारा काळा गॉगल घातलाय' (काळा गॉगल)

एखादा भिकारी जीवनाशी झगडत मरतो; बेवारशी. तेव्हा हार - तुरे - फुलं घेऊन अंत्यसंस्कार करणाऱ्यांना कवी विचारतो–

'कधी गेले होते का ?
मायेचे पूत
तो मरणाशी झुंज देताना ?' (मायेचे पूत)

रस्त्यावर पडलेले, सडलेले अन्नकण शोधणारा स्वतःच्या चितेला चूड लावण्याआधी एक अट घालतो–

'अन्नाची गोष्ट काढू नका
कारण अन्नामुळेच चितेवर चढावं लागलं'
(प्रेतयात्रा)

नेते झुणका-भाकरीची आश्वासनं देत असतात; पण निस्वार्थीपणे झुंजणारा कोणीच नसतो. दीन-दुबळयांचा आता त्राता उरला नाही, हे शल्य 'त्राता' या कवितेतून व्यक्त होतं.

'सगळेच प्रतिआंबेडकर होऊ पहात आहेत पण आता आंबेडकर होणे नाही.'

भिकाऱ्याचा एक पोरगा सलाम ठोकून पाच पैसे मिळवतो, तेव्हा

'बस थांब्याजवळची
रस्त्यावरची गटारांची जाळी
मला पाहून हसते' (बेकारी)

अशी ही विषमतेची दरी आणि गुदमरलेली मनं. 'चंदन' या कवितेत कवी म्हणतो,

'आम्ही आहोत उन्हाची पोळलेली झाडे
आमच्याच मूर्खपणाच्या काटेरी फांद्या
पाने फुले नसलेल्या.'

ह्या झाडांना पालवी फूटेल काय? या काटेरी फांद्या फुलाफळांनी डवरतील काय? असे अनेक प्रश्न जाधवांची कविता उपस्थित करते. दारिद्र्य, विषमता, अन्याय इत्यादींचे दर्शन घडवणाऱ्या

अनुक्रमणिका





कवितांबरोबरच काही समर्थ शब्दचित्रेही इथे आढळतात. 'आंधळा नवरा,' 'माझी आज्जी' 'चांगी' इत्यादी.

सामाजिक दुःख व वेदनांमध्ये फुलणारी ही कविता प्रणयाच्या भावविश्वातील विसंवादी सूरही अधून मधून आळबते.

— विजयकुमार फरांदे

वाचकांचा पत्रव्यवहार–

संपादक
'नवभारत', वाई
स. न. वि. वि.

एप्रिल १९७९ च्या 'नवभारत' मधील पत्रव्यवहारातील बापूजी संकपाळ लिखित "बखरलेखन : एक नवचितन (?)" या शीर्षकाचे पत्र व त्यातील मार्च १९७९ च्या 'नवभारत' मधील त्याच शीर्षकाच्या (अर्थात् प्रश्नचिन्ह वगळून) माझ्या लेखावरील आक्षेप व त्यातील माझ्या मतासंबंधीचे विश्लेषण वाचले. त्यावरील माझी प्रतिक्रिया पुढीलप्रमाणे :

प्रथमतः त्यांनी दाखवलेल्या एका त्रुटीबद्दल, म्हणजे ग्रँट डफच्या ग्रंथावरील जी. ज. कीर्तने यांचा निबंध १८६७ साली वाचला गेला आणि तो १८६८ साली प्रसिद्ध झाला, हे त्यांनी दाखवून दिल्याबद्दल आभार. हे अनवधानाने घडले असले, तरी ते घडू नये, हे मला मान्य आहे. मात्र माझ्या एकूण सर्वच लेखात त्यांना आवेश वा अभिनिवेश कोठे व कसा काय दिसला, हे त्यांनी स्पष्ट केले असते, तर बरे होते. विद्या ही विनयानेच शोभते, हे मला ज्ञातच नव्हे, तर मान्यही आहे. आणि म्हणून माझ्या याच काय, पण इतरही लेखनात आक्रमक अशी भूमिका नसते. उलट पत्रलेखक श्री. बापूजी संकपाळ यांच्या पत्रात मात्र वॉशिंग्टनच्या कुऱ्हाडीचा आवेश संचारलेला दिसतो. असो, म्हणा. तेही समजू शकते.

मार्च १९७९ च्या 'नवभारत' मधील माझ्या लेखात त्यांना 'नवचिंतन' आढळले नाही, कारण ते या आधीच प्रा. बापूजी संकपाळ यांनी दैनिक 'मराठवाडा' मध्ये केले आहे, असे ते म्हणतात (पत्रलेखक संकपाळ म्हणजेच प्रा. बापूजी संकपाळ तर नसावेत ?) हे वाचून मला एक समान विचाराचा समानधर्मी मिळाल्याचा आनंदच झाला. पण तो त्यांचा महत्त्वपूर्ण व नवचिंतन करणारा लेख मी वाचला नव्हता, हेही कबूल करतो. महाराष्ट्रात इतकी दैनिके आहेत की, ती सारी वाचणे निदान माझ्यासारख्याला तरी शक्य नाही. श्री. संकपाळ यांनी तशी अपेक्षा करणे तरी कितपत बरोबर आहे ? आता तोच महत्त्वपूर्ण व नवविचार मांडणारा लेख प्रा. बापूजी संकपाळ यांनी 'नवभारत' सारख्या एखाद्या नियतकालिकाकडे पाठवला असता, तर त्यातील मौलिक विचारामुळे तो नक्कीच प्रसिद्ध झाला असता आणि माझ्यासारख्या अभ्यासकाला तो वाचता आला असता. नवभारत व तत्सम अन्य मासिक सोडा, पण निदान त्यांच्याच औरंगाबादेतून प्रसिद्ध होणाऱ्या 'प्रतिष्ठान' मध्ये तरी त्यांनी तो प्रसिद्ध करायचा होता ? मग तो न वाचल्याबद्दलच्या आक्षेपात काही तरी अर्थ असता.

प्रा. रा. श्री. जोग संपादित "मराठी वाङ्मयाचा इतिहास खं. ३ प्रकरण १२" मध्ये बखर या प्रकरणातील बखरीसंबंधीचे माझे विवेचन "मूलगामी नाही" असे त्यांचे म्हणणे आहे; पण ते मूलगामी आहे, असा मी कुठे दावा केल्याचे स्मरत नाही. उलट या प्रकरणाच्या प्रास्ताविकातील पृ. ४९०-९१ वरील विवेचन आज मला चुकीचे वाटते, असेच मी 'नवभारता'च्या मार्च १९७९ च्या माझ्या लेखात

अनुक्रमणिका

म्हटले आहे. इतकेच नव्हे, तर अधिक विचाराअंती ते मत चुकीचे आहे, असे प्रत्ययाला आले, म्हणून तर बखरलेखनाविषयी हे 'नवचिंतन' करावेसे वाटले, असेही म्हटले होते. शिवाय वाङ्मयेतिहासातील ज्या प्रकरणाचा हवाला देऊन ते मूलगामी नसल्याचा शेरा श्री. संकपाळ मारतात, ते वाङ्मयेतिहासातील एक प्रकरण आहे. त्या मुळे मूलगामी विचाराचा तेथे प्रश्न येत नाही: हे त्यांच्या लक्षात आलेले दिसत नाही. याच संदर्भात "पेशवाईची बखर" या नावाने ज्या बखरीचा त्यांनी उल्लेख केला आहे, ती बखर मी तरी त्या लेखनात कुठे उल्लेखिलेली नाही. कदाचित "पेशवाईच्या अखेरची अखबार" म्हणून मी पृ. ५५७ वर ज्या बखरीचा उल्लेख केला आहे, ती तर त्यांना अभिप्रेत नसावी ? तसे असेल, तर ज्या बारीक सारीक चुकाबद्दल ते मला धारेवर धरतात, तशा अनवधानाच्या का होईना; चुका त्यांच्याकडून व्हावयाला नकोत; पण त्या झालेल्या दिसतात.

माझे "नवचिंतन" नवे नसून जुनेच आहे, असे सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी माझ्या प्रस्तुत लेखनाआधी प्रसिद्ध झालेल्या डॉ. श्री. रं. कुलकर्णी (हैद्राबाद) व डॉ. अ. रा. कुलकर्णी (पुणे) यांच्या अनुक्रमे (१) 'प्राचीन मराठी गद्य : प्रेरणा आणि परंपरा" आणि (२) "जेम्स कनिंग हॅम ग्रँट डफ" या दोन ग्रंथांचे उल्लेख केले आहेत. येथे मी एवढेच म्हणेन, की श्री. संकपाळ यांनी ते ग्रंथ पुन: एकदा वाचून पहावेत व मग त्या ग्रंथातील बखरीसंबंधीचा रोख व तत्संबंधीच्या मतावरील भर (emphasis) माझ्या मताहून कसे वेगळे आहेत, हे त्यांच्याच लक्षात येईल.

बखरीचे अनन्यसाधारणत्व माझ्या लक्षात आले नाही, हे सांगताना त्यांनी डॉ. हेरवाडकर यांच्या बरोबरीने माझे नाव घेतले आहे. पण डॉ. हेरवाडकर, बखरींची राजवाडे पद्धतीने जी ऐतिहासिक सत्याच्या दृष्टीने छाननी करतात, तशी छाननी मी केलेली त्यांना कुठे आढळली ? याचे एखादे तरी उदाहरण त्यांनी दिले असते, तर बरे होते. किंबहुना, अशी छाननी करण्यानेच बखरलेखनाच्या प्रवृत्तिप्रयोजनाकडे दुर्लक्ष होते, हे तर माझे प्रतिपाद्य आहे.

बखरलेखन "हे नेणिवेतील कलावंत" (Unconscious Artist) हे माझे मत बरोबर नसून ते "जाणीवपूर्वक वाङ्मयनिर्मिती करणारे (Conscious Artist) होते, हे मान्य व्हावयाला प्रत्यवाय नसावा." असे त्यांचे मत आहे आणि ते त्यांनी सप्रमाण सिद्ध केले आहे म्हणे. पण ते कुठे ? दैनिक 'मराठवाड्या'तील लेखात तर नव्हे ? आणि तसे खरोखरीच सिद्ध झाले, तर मलाच काय कोणत्याही वाङ्मयभक्ताला वाईट वाटण्याऐवजी आनंदच होईल. पण श्री. संकपाळ वाङ्मय कशाला म्हणतात, हे मात्र प्रथम तपासून घ्यावे लागेल.

मी माझ्या लेखाच्या शेवटी पृष्ठ ८ वर (नवभारत मार्च १९७९) असे म्हटले आहे, की अद्यापपावेतो बखरीची वेगळी व स्वतंत्र पाहणी–तपासणी करणे, तिच्या मूळ प्रेरणाप्रयोजनांचा विचार करणे आणि त्यांच्या खास आदर्शानुरूप त्यांना काही वेगळे रूप आले असणे शक्य आहे. असा विचार करणेही आजवर अशक्य झाले आहे." या माझ्या विधानावर आक्षेप घेताना श्री. द. ग. गोडसे यांनी ९१ कलमी बखरीची जी पाहणी–तपासणी करून तिचे अनन्यसाधारणत्व सिद्ध केले आहे, तिचा उल्लेख श्री. संकपाळ यांनी केला असता, तर त्यांच्या आक्षेपात काही तरी तथ्य आहे, असे म्हणता आले असते. पण ते लेखन त्यांच्या गावी नसावे. त्यांना फक्त दिसतो आहे, तो डॉ. यु. म. पठाण यांच्या मार्गदर्शनाखाली मराठवाडा विद्यापीठात 'बखर' वाङ्मयावर लिहिलेला व पीएच्. डी. पदवीसाठी मान्य झालेला प्रबंध. (पृ. ६२, नवभारत, एप्रिल १९७९) त्यात माझ्या सर्व प्रश्नांची उकल झालेली आहे, तो जिज्ञासूंनी अवश्य नजरेखाली घालावा, अशी शिफारसही ते करतात. आता पीएच्. डी. साठी लिहिल्या जाणाऱ्या काही प्रबंधांशी मार्गदर्शक या नात्याने मलाही थोडाफार अनुभव आहे; आणि त्यांतील किती प्रबंध मौलिक व नवे विचार मांडणारे व ज्ञानात नवी भर घालणारे असतात, हेही मला ज्ञात आहे. पण ज्याअर्थी पत्रलेखक श्री. संकपाळ, डॉ. संकपाळांच्या प्रबंधाची भलावण करीत आहेत व जिज्ञासूंनी नजरेखाली घालावा अशी शिफारस करीत आहेत, त्याअर्थी तो माझ्या सर्व प्रश्नांची उकल करणारा व आजवर कुणीही विचार केला नाही, असा विचार

मांडणारा असेलही. पण जोवर तो पुस्तकरूपाने प्रसिद्ध झालेला नाही, तोवर माझा वा माझ्या-सारख्या अन्य जिज्ञासूंना त्यातील नवीन विचार कळणार कसे व माझ्या सर्व प्रश्नांची उकल झाली आहे, हे कळावे तरी कसे ?

आज पुस्तक प्रकाशन हे थोडेफार अवघड असले, तरी समर्थ व नवीन विचार मांडणाऱ्या प्रबंधांना प्रकाशक व प्रकाशनार्थ अनुदाने मिळत नाहीत, हे म्हणजे योग्य नव्हे. विद्यापीठे व साहित्यसंस्कृति-मंडळ अशा कितीतरी संस्थांकडून सहजासहजी प्रकाशित होऊ न शकणाऱ्या पुस्तकांना अनुदाने मिळत असतात. ज्या मराठवाडा विद्यापीठाने सदर प्रबंधास पदवी दिली, ते विद्यापीठही अशा मौलिक प्रबंधाला प्रकाशनार्थ अनुदान देणार नाही, असे वाटत नाही. पण ते काही असो, जोवर प्रा. संकपाळ यांचा प्रबंध प्रसिद्ध झालेला नाही, तोवर तो न वाचल्याबद्दल अन्य लेखकावर दोषारोप करणे व त्यांनी मांडलेले विचार आधीच मांडले गेले आहेत, असे म्हणून त्याच्यावर घसरणे योग्य नव्हे, एवढे तरी पत्रलेखक श्री. संकपाळ याच्या लक्षात यावयास हवे होते

असो; पण श्री. संकपाळ यांच्या पत्राला हे उत्तर लिहीत असतानाच दिल्लीच्या साहित्य अकादमीतर्फे प्रकाशित होणाऱ्या भारतीय वाङ्मय कोशाचे (Encyclopaedia of Indian Literature चे) प्रमुख संपादक डॉ. सितांषु यशश्चंद्र यांचे ता. २० एप्रिल १९७९ ला पाठवलेले व जावक क्र. EIL/62/2 चे पत्र मला मिळाले. ते पत्रही नवभारतच्या मार्च या अंकांतील माझ्या लेखासंबंधीच असल्याने डॉ. सितांषु यशश्चंद्र काय म्हणतात, ते याच उत्तरात उधृत करणे वावगे ठरू नये. ते म्हणतात, "As I was going through the recent numbers of some Indian periodicals, I came across your article on "Bakhara" in the March issue of **Navabharata.** It was a refreshing and productive reading which was thoroughly enjoyable The bold and clear lines of perception which you have drawn across the centuries of Indian writing ranging from the Purana and Mahakavya through Gatha and Akhyana upto Bakhara give a new set of tools to study the structure of their glare. Your search for the basic purpose and the resultant structure of Bakhara is as profound as it is fresh.'

श्री. संकपाळ हे कदाचित वरील मताशी सहमत होणारही नाहीत. ते काही असो, पण श्री. संकपाळ आपल्या पत्राच्या शेवटी " तूर्तास एवढेच पुरे आहे, " असे म्हणून आपले पत्र पुरे करतात. म्हणजे त्यांना आणखीही काही म्हणावयाचे आहे व ते माझ्या उत्तरानंतर प्रत्युत्तर म्हणून ते दाखल करणार असावेत. त्यांना माझी एवढीच विनंती की, त्यांनी केवळ पत्रलेखनात आपला मौलिक वेळ न दवडता व आपले मौलिक विचार पत्रोत्तररूपाने न मांडता, ते स्वतंत्र लेखरूपाने व सामग्र्याने मांडावेत व तो लेख योग्य अशा नियतकालिकात प्रसिद्ध करावा; म्हणजे माझ्यासारख्या अभ्यासकाला झाला तर त्याचा उपयोगच होईल. अर्थात त्यांनी काय करावे, हा त्यांचा प्रश्न आहे; पण माझ्यापुरता तरी पत्र-व्यवहार मी येथे संपवला आहे.

– गं. ब. ग्रामोपाध्ये

सार-संकलन

परदेश :

इस्लामी पुनरुज्जीवनाचे संकट

इराणचे शहा पदच्युत आणि परागंदा होऊन तीन महिने होतात न होतात, तो इराणमध्ये 'ईश्वराचे जगातील पहिले सरकार' स्थापन करण्याची आयतुल्ला खोमेनी ह्यांची प्रतिज्ञा तडीस नेण्याचे प्रयत्न जारीने सुरू झाले आहेत. इराणचे कायदे पवित्र कुराणावर पूर्णपणे आधारणे, हे ह्या प्रयत्नांचे उद्दिष्ट आहे. ह्यासाठी सर्व मद्यार्कयुक्त पेये, डुकराचे मांस आणि माणसांची चित्रे किंवा पुतळे यांवर 'हराम' म्हणून बंदी घालण्यात आली आहे; इस्लामने घालून दिलेल्या विधीप्रमाणे मारण्यात आलेल्या जनावरांचेच, म्हणजे धारदार शस्त्राने जनावराचा गळा कापून आणि 'कल्याणकर, कृपाळू ईश्वराच्या नावे' ह्या मंत्रोच्चारासहीत ठार मारण्यात आलेल्या जनावरांचेच मांस देशात उपलब्ध असेल, अशी व्यवस्था करण्यात आली आहे; इस्लामी बँका, म्हणजे कर्ज देतील, पण व्याज आकारणार नाहीत, अशा बँका प्रस्थापित करण्यात आल्या आहेत; समुद्रकिनाऱ्यावर स्त्रिया आणि पुरुष यांच्यासाठी पोहण्याची वेगवेगळी व्यवस्था करण्यात आली आहे; कामुक साहित्याच्या प्रसारावर बंदी घालण्यात आली असून अशी पुस्तके आणि मासिके जप्त करण्यात येत आहेत; सरकारी रेडियोवरून गायिकांच्या ध्वनिमुद्रिकांचे ध्वनिक्षेपण करण्यावर बंदी घालण्यात आली आहे; स्त्रियांना न्यायाधिकारी म्हणून काम करायला प्रतिबंध करण्यात येत आहे; घटस्फोटासाठी चालू असलेले खटले थांबविण्यात आले आहेत, इत्यादी.

ह्या इस्लामीकरणाच्या प्रक्रियेत कित्येक व्यावहारिक अडचणी उद्भवल्या. देशात जेव्हा मांसाचा तुटवडा निर्माण झाला, तेव्हा ऑस्ट्रेलिया आणि न्यूझीलंड ह्या देशांतून मांस आयात करणे भाग पडले. आता इस्लामी विधीला अनुसरून ही जनावरे मारण्यात आली होती, ह्याची शाश्वती काय, असा प्रश्न उपस्थित झाला; पण ही जनावरे योग्य पद्धतीनेच मारण्यात आली असणे अतिशय संभवनीय आहे, असे ठरविण्यात आले व मांसाच्या आयातीचा मार्ग खुला करून देण्यात आला. ह्याच्यापासून जे सामान्य तात्पर्य काढण्यात आले, ते असे; कुराणाचे कायदे हे अतिशय लवचिक असतात आणि ते कोण अंमलात आणीत आहे, ह्यावर त्यांचा नेमका आशय बऱ्याच प्रमाणात अवलंबून असतो.

ही गोष्ट 'चादर' भोवती घडलेल्या प्रसंगांतूनही सिद्ध झाली. चादर हा स्त्रियांच्या शीलाचे संपूर्ण रक्षण करण्यासाठी निर्माण करण्यात आलेला वेष आहे. काळचा तंबूसारख्या असलेल्या ह्या वस्त्राने अंग डोकीपासून पायापर्यंत झाकले जाते आणि भेदक दृष्टीच्या पुरुषाने टक लावून पाहिल्यानंतरही हा वेष परिधान करणाऱ्या (किंवा त्याच्यात निवास करणाऱ्या) स्त्रीचा एकच डोळा काय तो त्याला दिसू शकतो. रस्त्यांतून फिरताना स्त्रियांनी चादर पेहेरलेली असलीच पाहिजे, असा हुकुम खोमिनी ह्यांनी काढला होता. त्याच्याविरुद्ध मध्यमवर्गीय स्त्रियांनी मोठ्या संख्येने आणि जोमदारपणे निदर्शने केली, 'हुकूमशाही मुर्दाबाद', 'आमच्या अंतरंगात शुद्ध शीलाचे अवगुंठन असते', इत्यादी घोषणा दिल्या आणि मग तेहरानच्या धर्मगुरूने 'स्त्रियांनी त्यांच्या विनयाला साजेल, असा पोषाख करावा, एवढेच खोमिनी यांचे म्हणणे होते' अशी सारवासारव केली.

तरीही स्त्रियांच्या हक्कांसाठी क्षीण चळवळ इराणमध्ये विकसित झाली आहे. तिच्या पुरस्कर्त्यांना विवाह, घटस्फोट आणि स्त्रियांचे हक्क यांच्याविषयीचे इस्लामी कायदे जारी करण्यात येतील, अशी भीती वाटते. कुराणाचे म्हणणे असे आहे, की 'स्त्रियांचा ताबा पुरुषांकडे असतो, कारण अल्लाने एकाला (पुरुषाला) दुसऱ्यापेक्षा (स्त्रीपेक्षा) श्रेष्ठ बनविले आहे आणि ते (पुरुष) आपली मालमत्ता (स्त्रियांच्या भरणपोषणासाठी) खर्च करतात'. इस्लामी कायद्याचा जर काटेकोरपणे अर्थ लावला, तर त्याला अनुसरून पाहता, पुरुषांना आपल्या स्त्रियांना सहज घटस्फोट देता येतो; पण स्त्रियांना क्वचित्‌च प्रसंगी आपल्या नवऱ्यापासून घटस्फोट घेता येतो, स्त्रीच्या शब्दाचे मूल्य पुरुषाच्या शब्दाच्या मूल्याच्या अर्धे असते आणि स्त्रिया न्यायाधिकारी किंवा इतर प्रकारच्या उच्च अधिकारी व्हायला

अनुक्रमणिका

अपात्र असतात. इराणच्या शहांनी १९६५ मध्ये जो 'कुटुंब संरक्षण कायदा' केला होता, त्याला अनुसरून स्त्रियांना प्रथमच घटस्फोटासाठी खटला भरण्याचा अधिकार प्राप्त झाला होता. क्रांतीनंतर स्त्रियांनी घटस्फोटासाठी भरलेले आणि कोर्टात चालू असलेले खटले स्थगित करण्यात आले. तसेच न्यायाधिकारी म्हणून नेमणूक होण्यासाठी ज्या बावीस स्त्रियांची निवड करण्यात आली होती, त्यांना असे कळविण्यात आले, की तुम्हाला न्यायाधिकारी म्हणून काम करता येणार नाही, कोर्टात अव्वल कारकुनाची किंवा तशा प्रकारची दुसरी नोकरी तुम्हाला करता येईल; पण स्त्रियांनी, विशेषतः स्त्रीवकिलांनी, चळवळ करून हे दोन्ही हुकूम मागे घ्यायला लावले.

इराणच्या इस्लामी लोकसत्ताक राज्याच्या घटनेचा जो मसुदा आहे, त्याच्यात धर्मगुरूंचे एक मंडळ किंवा परिषद स्थापन करण्याची तरतूद आहे. संसदेने स्वीकृत केलेल्या कायद्यांचे, ते इस्लामच्या सिद्धांतांशी सुसंगत आहेत की नाहीत, हे ठरविण्यासाठी, परीक्षण करण्याचा अधिकार ह्या परिषदेला देण्यात आला आहे. ही घटना अजून स्वीकृत झालेली नाही; पण तिला आहे त्या स्वरूपात मान्यता मिळाली, तर धर्मगुरूंना नकाराधिकार (व्हीटो) मिळाल्यासारखे होईल.

आज खोमिनींना घटनेप्रमाणे सरकारात कोणतेही स्थान नसतानाही त्यांच्या फर्मानांची, ते जणू कायदे असल्याप्रमाणे, अंमलबजावणी होत आहे. खोमिनी यांच्या व क्रांतिकारक परिषदेच्या वतीने निघणाऱ्या फर्मानांची अंमलबजावणी स्थानिक क्रांतिकारक समितीचे बंदूकधारी सभासद व स्वयंसेवक करतात. उदा. मादक पेये पिणे आणि विकणे हराम आहे, असे फर्मान निघाल्यानंतर, ह्या स्वयंसेवकांनी व्होड्का विकणारी लहान दुकाने जाळून उद्ध्वस्त केली आणि व्होड्काचे साठे नष्ट केले. इंग्रजी साहित्य विकणाऱ्या पुस्तकांच्या दुकानात शिरून 'अस्वच्छ' म्हणून जाहीर करण्यात आलेली ६,००० पुस्तके त्यांनी जप्त करून नष्ट केली. शुद्धीकरणाच्या ह्या मोहिमेत अडचण एवढीच होती, की तिच्या पाइकांना इंग्रजी येत नव्हते; तेव्हा मुखपृष्ठावर बाईचे चित्र असलेले प्रत्येक पुस्तक त्यांनी जप्त केले.

विचारी इराणी नागरिक आता असे म्हणू लागले आहेत, की कुराणात सांगितलेले निषेध पाळायला, कुराणात सांगितलेल्या शिक्षा मान्य करायला आम्ही तयार आहोत; परंतु संसदेने आवश्यक ते कायदे करून ह्या गोष्टी कायदेशीररीत्या आमच्यावर बंधनकारक कराव्यात. धर्मगुरूंनी काही गोष्टी हराम म्हणून जाहीर केल्यामुळे त्या आपोआप बेकायदा ठरतात, अशी परिस्थिती असू नये.

देश :

भारतीय मुस्लिमांचे वैचारिक पुढारी :

भारतीय मुस्लिमांचे पुढारी म्हणून जे ओळखले जातात, त्यांतील बहुतेकांची इहवादावर किती प्रखर निष्ठा आहे, सर्व प्रकारच्या जातीयवादाचा त्यांना किती तिटकारा आहे, हे प्रसिद्धच आहे. स्वातंत्र्यापूर्वी भरतखंडातील मुसलमानांचे मिळून एक अलग राष्ट्र बनलेले आहे, हा सिद्धांत स्वीकारणारे मुसलमान पुढारी स्वातंत्र्यानंतर एका रात्रीत धर्मातीत, इहवादी राष्ट्रवादाचे निष्ठावान अनुयायी बनले, हा चमत्कार सर्वपरिचित आहे. इस्लामी राजवट स्थापन करण्याची प्रतिज्ञा करणाऱ्या मुस्लिम पुनरुज्जीवनवादी चळवळीकडे पहाण्याचा मुस्लिम विचारवंतांचा दृष्टिकोण कसा आहे, हा प्रश्न ह्या परिस्थितीत महत्त्वाचा ठरतो.

देश :

ग्रामीण दारिद्र्य

जागतिक बँकेने (वर्ल्ड बँक) १२५ देशांची पहाणी करून कमी उत्पनाच्या– म्हणजे दरडोई वार्षिक रु. २०००।– हून कमी उत्पनाच्या ३४ देशांची जी यादी केली आहे, तिच्यात भारताचा क्रमांक १८ आहे. १९७६ मध्ये भारतातील दरडोई वार्षिक उत्पन्न रु. १२००।– होते. आजघडीला जगातील गरीब लोक घेतले,– तुलनेने गरीब नव्हे, तर ज्यांची स्वतःची स्थितीच खरीखुरी गरिबीची आहे, असे लोक घेतले– तर त्यांतील दोन तृतीयांश भारत, पाकिस्तान, बांगला देश आणि इंडोनीशिया या देशात रहातात. ही प्रामुख्याने शेतीवर अवलंबून असलेली माणसे आहेत. भारतात ७८% लोक

अनुक्रमणिका

शेतीवर अवलंबून आहेत, पाकिस्तानात ७३%, इंडोनीशियात ८१%, बांगला देशात ९१% आहेत. शेतीची उत्पादकता वाढविणे, आणि त्यापासून लोकांची मिळकत वाढविणे, हा ह्या दारिद्र्यावरील प्रमुख तोडगा आहे; पण दारिद्र्याचा जो 'कठीण गाभा' (हार्ड कोअर) आहे, त्याच्यावर ह्या तोडग्याने ओरखडाही उमटत नाही, असा भारताचा अनुभव आहे.

अधिक धान्य देणाऱ्या संकरित जाती, खते, नियंत्रित पाणी, इ. सुधारलेल्या तंत्रांचा वापर करून, धान्याचे उत्पादन आणि शेतकऱ्यांची मिळकत वाढविण्यात भारताने गेल्या बारा वर्षांत अभूतपूर्व यश मिळविले आहे. १९७७ मध्ये एका तज्ज्ञाने काढलेले उद्‌गार असे होते, की "१९५१ ते १९७६ ह्या पंचवीस वर्षांच्या कालावधीत आमच्या शेतकऱ्यांनी अन्नाचे वार्षिक उत्पादन इतके वाढविले, की भारतात शेतीची सुरवात होऊन जी दहा हजार वर्षे लोटली आहेत, त्यांतील कोणत्याही वर्षीच्या सबंध उत्पादनापेक्षा ही वाढ जास्त आहे. हे जे आमच्या शेतकऱ्यांनी साधले आहे, तेच त्यांनी पुढील २३ वर्षांत परत साधून दाखविले पाहिजे."

पण केवळ अन्नाचे उत्पादन वाढवून भागत नाही; ग्रामीण भागातील लोकांची मिळकत वाढविली पाहिजे आणि ग्रामीण परिसरात त्यांना कामधंदा मिळेल, अशी तजवीज केली पाहिजे. शेतीच्या नवीन तंत्राने ग्रामीण विभागातील लोकांच्या मिळकतीत जी वाढ झाली पाहिजे, ती सर्वांत गरीब असलेल्या लोकांपर्यंत पोचलेली नाही. जमिनीच्या लहान तुकड्यांचे मालक, तसेच शेतीवर, ज्यांचा जेमतेम निर्वाह होऊ शकतो असे शेतकरी, हे सुद्धा, जर कालव्याचे पाणी उपलब्ध असेल, तर सुधारित बी-बियाणांचा व तंत्रांचा वापर करून आपले उत्पन्न वाढवितात, असे आढळून आले आहे. कारण सुदैवाने ही नवीन तंत्रे मोठ्या किंवा लहान प्रमाणावरील शेतीसाठी सारखीच उपयुक्त ठरली आहेत. पण बरीच शेती कोरडवाहू आहे; शिवाय लहान शेतकऱ्यांना सुधारित बियाणे, खते, इ. सुलभतेने मिळविता येत नाहीत. ह्या अडचणीमुळे बऱ्याच लहान शेतकऱ्यांना आपले उत्पन्न वाढविता आलेले नाही आणि स्वतःची जमीन नसलेले शेतमजूर अत्यंत हलाखीच्या स्थितीत आहेत.

आजचे गणित असे आहे : आजच्या किंमती ध्यानात घेतल्या, तर एका हेक्टरपासून मिळणारे सरासरी वार्षिक उत्पन्न रु. २००० आहे. आज माणसाला जेमतेम तग धरून रहायला वर्षाला रु. ७२० आवश्यक आहेत. म्हणजे एका हेक्टरवर सामान्यपणे तीन माणसे कशीबशी तग धरू शकतात. ग्रामीण लोकसंख्या ५१ कोटी आहे. त्यातील ६ कोटी ४० लक्ष जमीन नसलेले शेतमजूर आहेत; आणि २२ कोटी ४० लक्ष माणसे अशी आहेत, की त्यांची सरासरी दरडोई जमीन १.१४ हेक्टरएवढी आहे. शिवाय ८ कोटी ५० लक्ष जमीनमालकांकडे सरासरी दरडोई १.४ हेक्टर एवढी जमीन आहे. हे सर्व लोक 'दारिद्र्य-रेषे' खाली रहातात. म्हणजे ते निरक्षर आहेत, रोगराईने पछाडलेले आहेत, त्यांची मुलेबाळे लहान वयात मरतात आणि ते स्वतःसुद्धा फार जगत नाहीत.

तेव्हा दारिद्र्याच्या 'कठीण गाभ्या'वरच सरळ हल्ला केल्याशिवाय ह्या परिस्थितीत सुधारणा होणार नाही. ह्या दृष्टीने राजस्थानातील 'अंत्योदया'चा कार्यक्रम आशादायक मानता येईल. उत्तर-प्रदेश, हिमाचल प्रदेश आणि गुजरात ह्या राज्यांतही तो स्वीकारण्यात आला आहे. 'कामासाठी अन्न' हा कार्यक्रमही परिणामकारक ठरू शकेल, अशी चिन्हे आहेत. अनुभवातून ह्या कार्यक्रमांत सुधारणा घडवून आणता येतील. मुख्य प्रश्न असा आहे, की हे अमानुष दारिद्र्य नष्ट करण्याचा चंग बांधून आपण सर्व कामाला लागणार की नाही ?

हे मासिक पां. गो. आपटे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

मराठी

(१)	वैदिक संस्कृतीचा विकास : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	३०.००
(२)	अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) : .... ब्र. स्वामी केवलानंदसरस्वती	७५.००
(३)	इतिहासाचे तत्त्वज्ञान : प्रा. सदाशिव आठवले	१०.००
(४)	क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : एक भाष्य : डॉ. रा. भा. पाटणकर	१०.००
(५)	सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती : प्र. रा. देशमुख	१०.००
(६)	पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास : .... डॉ. सुमंत मुरंजन	८.००
(७)	गीता-प्रवेश : डॉ. गो. वि. देवस्थळी	५.००
(८)	लोकशाहीचे धोके : पन्नालाल सुराणा	४.००
(९)	भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श : सौं. कमल पाध्ये	४.००
(१०)	हिंदी साहित्यविचार : प्रा. प्यारेलाल गोहेल	३.००
(११)	महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना : .... चा. अ. दाभोलकर	२.००
(१२)	श्री. यशवंतराव चव्हाण – अभिनंदनग्रंथ	२०.००
(१३)	संशोधन साधना : डॉ. वसंत स. जोशी	१२.००
(१४)	ज्ञानदेव चिंतन (संपादित) : डॉ. वसंत स. जोशी	२०.००
(१५)	आनंदाचा डोह : प्रा. रा. ग. जाधव	८.००
(१६)	भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराज कृत) बालकांड :	१२.००
(१७)	तरंगयामिक व पुंजयामिक : मा. ग. टोळे	५.००
(१८)	निळी पहाट : (मराठी दलित साहित्याची मीमांसा) रा. ग. जाधव ...	९.००
(१९)	आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास	२०.००
(२०)	वागीश्वरी : डॉ. गो. के. भट	१०.००

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (जि. सातारा)

ग्रंथ विक्रेत्यांना २० टक्के कमिशन.